MIŠEL FUKO

Volja za znanjem

Istorija seksualnosti I

KARPOS

biblioteka
alografije

urednik
Dejan Aničić

Naslov originala:

Michel Foucault
Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir

© Édition Gallimard, 1976

MIŠEL FUKO

VOLJA ZA ZNANJEM

ISTORIJA SEKSUALNOSTI I

Prevod
Jelena Stakić
(prerađeni prevod prve verzije prevoda
Jelene Stakić iz 1978. godine)

Redakcija prevoda
Dejan Aničić

Sadržaj

I Mi, VIKTORIJANCI 7

II HIPOTEZA O REPRESIJI 21

1. Podstrek na govor 23
2. Usađivanje perverzije 45

III SCIENTIA SEXUALIS 61

IV DISPOZITIV SEKSUALNOSTI 87

1. Ulog 93
2. Metoda 105
3. Područje 117
4. Periodizacija 130

V PRAVO SMRTI I MOĆ NAD ŽIVOTOM 149

Beleška uz novi prevod „Volje za znanjem" 179

I

Mi, viktorijanci

Po opštem uverenju, dugo smo podnosili viktorijanski način života, a i danas ga još trpimo. Uprepodobljena kraljica stoji na grbu naše seksualnosti, sputana, nema i licemerna.

Kažu da je početkom XVII veka još postojala izvesna otvorenost. Prakse nisu zahtevale nikakvu tajnost; reči su se izgovarale bez mnogo prećutkivanja, a „one" stvari su se nazivale svojim imenom bez mnogo pritvorstva; sa nedozvoljenim su ljudi bili u trpeljivoj bliskosti. Propisi o neotesanom, skarednom, nepriličnom bili su sasvim labavi u poređenju sa propisima XIX veka. Neposredni gestovi, razgovori bez stida, vidljiva prekoračenja, otkrivanje i spajanje telesnih delova po volji, okretna deca koja bez zazora ili sablazni švrljaju dok se odrasli smeju: tela su se „šepurila".

Za ovim svetlom dana usledio je kratak suton, a za njim jednolične noći viktorijanskog građanstva. Od tada je seksualnost brižljivo zatvorena. Uvučena je u stan. Uzapćuje je supružanska porodica. Ona je potpuno utapa u ozbiljnost zadatka razmnožavanja. O seksu se ćuti. Bračni par, ozakonjen i prokreativan, nameće svoju volju. On se nameće kao uzor, poprima vrednost norme, on čuva istinu, ne lišava se prava da govori zadržavajući za sebe načelo tajne. U društvenom prostoru, kao u središtu svake kuće, priznato je jedno jedino mesto seksualnosti i to samo ako je utilitarna i plodna seksualnost: soba roditelja. Ostalo može da bude još samo zamagljeno. Uljudnost ponašanja izbegava tela, pristojnost reči prečišćava razgovore. A onoga ko je jalov, ako je previše nastojao da bude uočljiv, žigošu kao nenormalnog: proglašavaju ga za takvog i on mora da snosi posledice.

Za ono što nije usmereno ka rađanju ili nije preobraženo njime nema više ni zakona, ni kuće ni kućišta. A ni prave reči. Jednovremeno, ono biva prognano, poreknuto i svedeno na ćutnju. Ono ne samo što ne postoji, već i ne sme da postoji i samo li se malčice ispolji – delima ili rečima – biće primorano da iščezne. Za decu se, na primer, lepo zna da su aseksualna: razlog da im se seks uskrati, razlog da im se zabrani da o njemu govore, razlog da zatvorimo oči i začepimo uši kad god se polnost otkrije u dece, razlog da se nametne opšte i svesrdno ćutanje. U tome je odlika represije i po tome se ona razlikuje od zabrana što ih izriče prost kazneni zakon: represija uglavnom dejstvuje kao osuda na iščezavanje, ali isto tako i kao zapovest da se ćuti, potvrda o nepostojanju i zaključak da, sledstveno tome, i nema šta da se kaže, ni da se vidi, ni da se zna. Tako se, po svojoj ćopavoj logici, kreće licemerje naših građanskih društava. Primorano, ipak, da učini nekoliko ustupaka. Ako stvarno treba dati mesta i neozakonjenim ispoljavanjima seksualnosti, neka se taj nered pravi drugde: tamo gde je takva ispoljavanja moguće ponovo uvrstiti ako već ne u tokove proizvodnje, a ono bar u tokove profita. Javne kuće i duševne bolnice biće mesta trpeljivosti: prostitutka, mušterija i podvodač, psihijatar i njegova histerična bolesnica – ti „drugi viktorijanci", govorio je Stiven Markus (Stephen Marcus) – kao da su krišom i nedozvoljeno proturili zadovoljstvo o kom se u važećem poretku stvari ne govori. Reči, gestovi, sada dozvoljeni u tišini, izmenjuju se po paprenoj ceni. Samo tu neukroćeni seks ima prava na forme realnosti, bezbedno izdvojene, i na potajne, omeđene, kodirane tipove diskursa. Drugde je moderno čistunstvo svuda nametnulo svoju tro-

gubu odluku o zabrani, nepostojanju i ćutnji.

Da li smo se ratosiljali ta dva duga veka čiju istoriju treba pre svega čitati kao letopis sve jače represije? Još i danas tek delimice, kažu nam. Zahvaljujući Frojdu, možda. Ali uz koju obazrivost, koju medicinsku opreznost, koje naučno jamstvo o neškodljivosti, i uz koliko predostrožnosti da se sve, bez straha od „izliva", održi u najsigurnijem i najsmotrenijem prostoru između kauča i govora (*discours*): još jedno korisno šaputanje na jastuku. A da li je i moglo biti drugačije? Objašnjavaju nam da se – ako je represija, još od doba klasicizma, zaista osnovni vid veze između moći, znanja i seksualnosti – osloboditi možemo samo po visoku cenu: potrebno bi bilo, ništa manje nego prekršiti zakone, dići se protiv zabrana, provaliti rečju, povratiti uživanje u stvarnosti, u prvašnje stanje i uvesti pravu novu ekonomiju u mehanizme moći; jer politika uslovljava i najmanji blesak istine. Takve učinke, dakle, ne može da postigne ni prosta medicinska praksa ni teorijska reč, ma koliko oštra bila. Obelodanjuje se, otuda, Frojdov konformizam, normalizujuća funkcija psihoanalize, ono silno snebivanje pod ogromnom Rajhovom (Reich) žestinom i sve posledice integrisanja koje potiču od „nauke" o seksu i pomalo mutnih metoda seksologije.

Ovaj diskurs o modernoj seksualnoj represiji dobro se drži. Nesumnjivo zato što ga je lako držati. Štiti ga debela istorijska i politička jamčevina; pošto smo nastanak doba represije smestili u XVII vek, i to nakon više stotina godina svežine i slobode izražavanja, znači da je ono otpočelo istovremeno kad i razvoj kapitalizma: postalo je integralni deo građanskog poretka. Mala hronika seksa i njegovih

kinjenja istoga se časa prenosi u svečanu istoriju načina proizvodnje; njena ništavnost iščezava. Samim tim pomalja se načelo objašnjenja: ako se seks obuzdava s toliko oštrine – to znači da se on ne može usaglasiti sa opštim i pojačanim imperativom rada; u vreme kada se radna snaga sistematski eksploatiše, može li se dopustiti da se ona rastura u uživanjima, osim u onima, svedenim na najmanju moguću meru, koja joj omogućuju reprodukciju? Možda nije lako rastumačiti seks i njegova dejstva; s druge strane, njihovu je represiju lako analizirati. A pitanje seksa – zahtev za seksualnom slobodom, ali i za znanjem koje treba dobiti od seksa i prava da se o njemu govori – sasvim se opravdano vezuje uz čast nekog političkog pitanja: seks takođe ima mesta u budućnosti. Neki sumnjičav duh možda će se upitati da li u svim tim mnogim merama predostrožnosti da se istoriji seksa prida tako ugledno kumstvo možda još i danas postoji trag nekadašnjih ustezanja: kao da su sva ta vrednujuća dovođenja u vezu bila potrebna da bi se ovaj diskurs mogao formulisati ili prihvatiti.

Ali možda postoji još jedan razlog iz kog nam se iskazivanje odnosa seksa i moći u smislu represije čini toliko zahvalnim: to je ono što se može nazvati korišću za govornika. Ako se seks potiskuje, odnosno potpada pod zabranu, nepostojanje i ćutnju, onda i sama činjenica da se o njemu govori i da se govori o njegovoj represiji poprima vid hotimičnog prekoračenja. Ko se tako izražava, stavlja se, donekle, van dometa moći; on uzdrmava zakon: on anticipira, ma kolicno bilo, buduću slobodu. Otuda se danas o seksu govori tako svečano. Prvi demografi i psihijatri XIX veka, kad su morali da pomenu seks, smatrali su da duguju

izvinjenje čitaocima što njihovu pažnju zadržavaju na tako prostačkim i ništavnim predmetima. A mi, od pre nekoliko desetleća, kad govorimo o tim predmetima, gotovo uvek zauzimamo pomalo poseban stav: tu je svest da prkosimo ustanovljenoj moći, naš ton glasa otkriva da znamo da smo subverzivni, mi žustro teramo sadašnjost od sebe i prizivamo budućnost za koju zaista verujemo da će ubrzati svitanje. Dašak pobune, obećane slobode, buduće doba nekog drugog zakona, lako provejava u ovom diskursu o potlačenosti seksa. Tu ponovo stupaju u dejstvo izvesne stare tradicionalne funkcije proroštva. Sutra će seks ponovo biti dobar. Upravo zato što se na toj represiji istrajava, prećutno se dopušta istovremeno postojanje stvari koje većina nas, iz straha od podsmeha ili gorčine istorije, razdvaja: revolucije i sreće ili revolucije i jednog drugačijeg tela, novijeg, lepšeg, ili pak revolucije i zadovoljstva. Govoriti protiv moći, reći istinu i obećati uživanje; povezati prosvetljenje, oslobođenje i umnožene naslade; formulisati diskurs u kom se stiču revnost za saznanjem, volja da se izmeni zakon i očekivani vrt uživanja – eto šta u nama nesumnjivo potpiruje istrajnost da o seksu pričamo u smislu represije; to, verovatno, objašnjava i tržišnu vrednost koju pridajemo ne samo svemu što se govori o seksualnoj represiji, nego i prostu činjenicu da veoma pažljivo slušamo one koji hoće da izvuku korist iz eliminacije njenih efekata. Konačno, naša je civilizacija jedina u kojoj poslenici posebnih službi primaju platu da bi slušali svakoga kako im u poverenju govori o svom seksu: pošto želja da se o seksu govori i korist koja se od toga očekuje uveliko prevazilaze mogućnosti slušanja, neki su svoje uši čak izdali pod zakup.

Ali čini mi se da je od ovog ekonomskog faktora u naše doba bitnije postojanje jednog diskursa u kom se povezuju seks, otkrivanje istine, slom globalnih zakona, najava jednog drugačijeg dana i obećanje izvesnog blaženstva. Danas seks služi kao oslonac tom starom, a na Zapadu tako poznatom i važnom obliku propovedi. Velika pridika o seksu – koju su formulisali i oštroumni teolozi i u narodu omiljeni glasovi – pronela se našim društvima pre nekoliko desetina godina; ona je išibala predašnji poredak, obznanila licemerja, uzdigla pravo na neposredno i stvarno; ona je navela na sanjarenja o Novom Jerusalimu. Pomislimo na franjevce. I upitajmo se kako se moglo dogoditi da se u industrijskim društvima Zapada liričnost i religioznost, koje su onako dugo išle uz revolucionarni projekt, velikim delom prenesu na seks.

Zamisao o potisnutom seksu nije, prema tome, samo teorijsko pitanje. Potvrda seksualnosti koja nikada nije bila potčinjena s većom strogošću nego u doba licemerne buržoazije, prezaposlene i proračunate, spaja se s prenaglašenim diskursom čiji je cilj otkrivanje istine o seksu, preinačenje njegove ekonomije u stvarnosti, obaranje zakona koji njime upravlja, menjanje njegove budućnosti. Ukazivanje na potlačenosti i oblik propovedi upućuju jedno na drugo i uzajamno se pojačavaju. Reći da seks nije pod represijom ili, još bolje, reći da odnos seksa i moći ne karakteriše represija, predstavlja rizik padanja u jalov paradoks. To ne bi bio samo nasrtaj na jednu opšteprihvaćenu postavku. To bi bilo protivljenje svakoj ekonomiji, svim diskurzivnim „interesima" koji leže u osnovi te teze.

Upravo bih oko ove tačke i želeo da postavim niz isto-

rijskih analiza u koje je ova knjiga i uvod i, istovremeno, nešto kao prvi pregled: da obeležim nekoliko istorijski značajnih tačaka i dam skicu izvesnih teorijskih problema. Sve u svemu, posredi je razmatranje slučaja jednog društva koje se više od čitavog veka bučno žigoše zbog svog licemerja, naširoko razglaba o sopstvenom ćutanju, celo se baca na strasno i potanko pričanje o onome što ne kazuje, osuđuje moći kojima se služi i obećava kako će se osloboditi zakona koji su mu omogućili da funkcioniše. Želim da razmotrim ne samo ovakve diskurse, nego i htenje koje ih nosi i stratešku nameru koja ih podržava. Pitanje koje želim da postavim nije: zbog čega smo pod represijom, nego zbog čega s toliko strasti, s toliko srdžbe protiv svoje najbliže prošlosti, protiv svoje sadašnjosti i protiv nas samih govorimo da smo pod represijom? Kojom smo spiralom stigli dotle da tvrdimo da se seks negira, da razmetljivo pokazujemo kako je seks nešto što krijemo, da govorimo kako ćutimo o njemu – a sve to iskazujući ga neuvijenim rečima, uz težnju da ga razotkrijemo u njegovoj najogoljenijoj stvarnosti, potvrđujući ga u pozitivnosti njegove moći i njegovih dejstava? Opravdano je, jamačno, upitati se zbog čega smo tako dugo povezivali seks i greh – trebalo bi tek videti kako se stvorila ta veza i čuvati se opštih i preuranjenih ocena da je seks bio „osuđen" – ali trebalo bi se, isto tako, pitati i zašto se danas tako žestoko okrivljujemo zbog toga što smo nekad od njega napravili greh? Kojim smo putevima dospeli dotle da ostanemo „u krivu" u pogledu seksa? I da postanemo jedna prilično čudnovata civilizacija – kad pomislimo da je ona sama toliko dugo, pa još i dan-danji, „grešila" protiv seksa zloupotrebom moći? Kako je došlo do tog premeštanja

koje nas, sve tvrdeći kako nas oslobađa grešne prirode seksa, preopterećuje golemom istorijskom greškom koja je baš u tome što se zamišlja ta grešna priroda, i što se iz takvog uverenja izvlače pogubne posledice.

Mogla bi mi se staviti primedba da, pošto danas toliko ljudi potvrđuje ovu represiju, to potiče od njene istorijske očiglednosti. A to što ljudi o njoj govore tako tečno i tako dugo – znači da se ona duboko i čvrsto ušančila jer ima duboke korene i razloge, i jer s tolikom težinom pritiska seks, da nas osloboditi te represije može samo dugotrajan rad, a nikako jedna jedina optužba. Rad tim dugotrajniji, sumnje nema, što je suština moći – a pogotovu moći poput ove koja deluje u našem društvu – represivna, i što s posebnom pažnjom sputava i guši nekorisne energije, intenzitet uživanja i neispravna ponašanja. Treba, dakle, računati s tim da će se dejstva oslobađanja od te represivne moći sporo ispoljavati; poduhvat da se o seksu govori slobodno i da se on prihvata u svojoj stvarnosti, toliko je stran pravcu kojim ide čitava, sad već hiljadugodišnja istorija, i, osim toga, toliko je neprijateljski nastrojen prema unutrašnjim mehanizmima moći, da mu nema druge nego da dugo utire put pre no što svoj postigne cilj.

U odnosu na ono što bih nazvao „hipotezom o represiji" mogu se, dakle, javiti tri velike nedoumice. Prva nedoumica: da li je seksualna represija istorijski očigledna? Da li je ono što se otkriva već na prvi pogled – te prema tome dopušta postavljanje početne hipoteze – zaista pooštravanje ili čak ustanovljenje jednog sistema seksualne represije počev od XVII veka? To je istorijsko pitanje u punom smislu reči. Druga nedoumica: da li je mehanika moći, a po-

sebno moći koja je stavljena u dejstvo u jednom društvu kao što je naše, zaista u suštini odgovorna za poredak represije? Da li su zabrana, cenzura, osporavanje, zaista oblici ispoljavanja moći, možda u svakom društvu, a u našem zasigurno? To je istorijsko-teorijsko pitanje. I konačno, treća nedoumica: da li se kritički diskurs koji se obraća represiji ukršta, da bi mu preprečio put, s mehanizmom moći koji je do sada dejstvovao bez osporavanja, ili taj diskurs zapravo nije deo iste istorijske mreže kao ono što optužuje (i nesumnjivo pogrešno predstavlja) nazivajući ga „represijom"? Postoji li zaista, istorijski prekid između doba represije i kritičke analize represije? To je istorijsko-političko pitanje. Nije mi namera da iznošenjem ova tri prigovora prosto konstruišem protivargumente, simetrične i obrnute u odnosu na one prve; ne želim da kažem da seksualnost, daleko od toga da je u kapitalističkim i buržoaskim društvima suzbijena, uživa, naprotiv, stalnu slobodu; ne želim da kažem: u društvima poput našeg moć je više tolerantna nego što je represivna, a kritika represije možda i nalikuje prekidu, ali ona je deo procesa mnogo starijeg od sebe i, već prema tome kako se taj proces shvata, pokazaće se kao nova epizoda u ublažavanju zabrana, ili kao lukaviji i prikriveniji oblik moći.

Nedoumice koje bih želeo da protivstavim hipotezi o represiji nemaju toliko za cilj da pokažu kako je ta hipoteza pogrešna, koliko da je vrate u okvire opšte ekonomije diskursa o seksu u modernim društvima od XVII veka naovamo. Zašto se tako mnogo govorilo o seksualnosti, šta je pri tom rečeno? Koja su dejstva moći do kojih je dovelo to što je rečeno? Koje su veze između tih diskursa, tih dejstava

moći i zadovoljstava koja su njima zaposednuta? Kakvo je znanje (*savoir*) stvoreno tim povezivanjem? Ukratko, želim da odredim, po njegovom funkcionisanju i razlogu postojanja, režim moć-znanje-zadovoljstvo koji kod nas služi kao oslonac diskursu o čovekovoj seksualnosti. Otuda, nije bitno znati (barem u prvoj instanci) da li se seksu veli da ili ne, da li se izriču zabrane ili dopuštenja, da li se potvrđuje njegova važnost ili poriču njegova dejstva, da li se kažnjavaju ili ne kažnjavaju reči kojima se služimo da bismo ga označili, nego je bitno razmotriti činjenicu da se o njemu govori, one koji o njemu govore, pozicije i stanovišta sa kojih se o njemu govori, ustanove koje podstiču da se o njemu govori, koje skladište i raznose to što se o njemu govori. Rečju, svekoliku „diskurzivnu činjenicu", način na koji se seks „pretače u diskurs". Otuda će biti važno saznati u kojim vidovima, putem kojih kanala i preko kojih diskursa moć uspeva da prodre do najtananijih i najličnijih ponašanja, koji joj putevi omogućuju da dosegne retke i jedva primetne forme želje (*désir*), kako proniče i nadzire svakidašnje zadovoljstvo – sve to uz dejstva koja mogu biti odbacivanje, preprečivanje, isključivanje, ali i podstrek, pojačanje, rečju – „polimorfne tehnike moći". Otuda konačno i činjenica da neće biti važno odrediti da li ove diskurzivne produkcije i ova dejstva moći dovode do iskazivanja istine o seksu ili, naprotiv, do laži čija je svrha da tu istinu zaklone, nego će važno biti izložiti „volju za znanjem" koja im služi kao oslonac i oruđe u isti mah.

Treba da se razumemo: ja ne tvrdim da još od klasicizma seks nije bio zabranjen ni osujećen ni neshvaćen ni prerušen; ja čak ne držim ni da je on to od tog trenutka bio

manje nego ranije. Ja ne kažem da je zabrana seksa mamac, već kažem da je to mamac da se od zabrane načini bitan i konstitutivan element na osnovu kog bi se mogla napisati istorija onoga što je, počev od modernog doba, rečeno o seksu. Svi ti negativni elementi – zabrane, odbacivanja, cenzure, osporavanja – koje hipoteza o represiji sabira u jedan veliki središnji mehanizam čija je svrha da kaže ne, samo su, sumnje nema, komadići koji igraju ograničenu i taktičku ulogu u diskurzivnoj strategiji: u tehnici moći i volji za znanjem, koje se ni na koji način ne mogu svesti na represiju.

Ukratko, želeo bih da izdvojim svoju analizu od privilegija koje se najčešće priznaju ekonomiji retkosti i načelima proređivanja* da bih, nasuprot tome, istražio instance produkcije govora (koje svakako upravljaju i ćutanjima), instance produkcije moći (koje pokatkad imaju funkciju zabrane) i instance produkcije znanja (zbog kojih često nastaju greške ili sistematska nerazumevanja); želeo bih da sastavim istoriju tih instanci i njihovih preobražaja. Već i najletimičniji pregled, dat s ovog stanovišta, kao da ukazuje na to da je od kraja XVI veka „pretakanje seksa u diskurs", daleko od toga da je pretrpelo proces ograničenja, baš naprotiv, bilo potčinjeno mehanizmu sve jačeg podsticanja; da se tehnike moći koje se vrše nad seksom nisu pokoravale načelu strogog odabiranja nego pre načelu rasejavanja

*raréfaction – pod ovim pojmom Fuko podrazumeva grupu postupaka kontrole i ograničenja diskursa; nisu svi diskursi, ili njihova polja, podjednako otvoreni za sve, ne može svako o svemu (autoritativno) da govori. Upor. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971, str. 38 et passim.

i usađivanja mnogih oblika seksualnosti, i da se volja za znanjem nije zaustavila pred tabuom koji se ne sme podići, nego se cela bacila – uprkos mnogim greškama, nesumnjivo – na konstituisanje nauke o seksualnosti. Upravo te pokrete bih sada želeo da, zaobilazeći donekle hipotezu o represiji i činjenice zabrane i isključenja na koje se ona poziva, shematski istaknem na osnovu nekoliko istorijskih činjenica koje imaju vrednost putokaza.

II

Hipoteza o represiji

1. Podstrek na govor
2. Usađivanje perverzije

1. Podstrek na govor

Sedamnaesti vek: početak doba represije svojstvenog društvima koja nazivamo buržoaskim, doba kog se možda još nismo ratosiljali. Seks pomenuti postalo je, od tog trenutka, teže i skuplje. Kao da ga je, da bi se odista ovladalo njime, trebalo najpre svesti na ravan jezika, nadgledati njegovo slobodno kruženje u govoru, proterati ga iz stvari koje su rečene i izbaciti reči koje su ga previše iznosile na videlo. A čak su se i te zabrane, reklo bi se, plašile da ga imenuju. Ne morajući ni da izgovori reč, moderna sramežljivost postiže da se o seksu ne govori i to već samom igrom zabrana koje upućuju jedna na drugu: zanemelosti koje, ćutanjem samim, nameću tišinu. Cenzura.

Kada, međutim, uzmemo ova tri poslednja veka u njihovim neprestanim preobražajima, ispostavlja se da stvari stoje sasvim drugačije: o seksu i povodom njega – dolazi do istinske diskurzivne eksplozije. Treba da se razumemo. Sasvim je moguće da je postojalo prečišćavanje – i to veoma strogo – dozvoljenog rečnika. Sasvim je moguće da je sastavljen zakonik čitave retorike aluzija i metafora. Nova pravila pristojnosti, uopšte ne treba sumnjati u to, pročistila su reči: policija iskaza (*énoncés*). Kontrola nad izražavanjem, takođe: određeno je na mnogo stroži način, gde i kada nije moguće govoriti o seksu; u kojoj situaciji, među kojim sagovornicima, i u kakvim društvenim odnosima. Tako su

utvrđene oblasti, ako ne bezuslovnih tišina, a ono barem prikladnosti i diskrecije: između roditelja i dece, na primer, učitelja i učenika, gospodara i sluge. Gotovo je sigurno da je ustanovljena prava ekonomija ograničavanja. Ona se, s jedne strane spontano, a sa druge planirano, utapa u tu politiku jezika i govora (*de la langue et de la parole*) koja je pratila društvene preraspodele u doba klasicizma.

Nasuprot tome, u ravni diskursâ i njihovih delokruga fenomen je gotovo obrnut. Diskursi o seksu – specifični diskursi, međusobno različiti i po obliku i po predmetu – nisu prestali da se umnožavaju: previranje diskursa koje se ubrzava počev od XVIII veka. Ovde ne mislim toliko na moguće umnožavanje „nedozvoljenih" diskursa, odnosno diskursa prekršaja, koji bezobzirno imenuju seks preko vređanja ili izrugivanja novim kodovima sramežljivosti; sužavanje pravila pristojnosti verovatno je, kao protivdejstvo, izazvalo pridavanje vrednosti nepriličnoj reči i njenu sve veću silovitost. Ali bitnije je bilo umnožavanje diskursa o seksu i to na samom polju vršenja moći: institucionalan podsticaj da se govori o njemu, i to sve više i više; rešenost instanci moći da slušaju da se o njemu govori i da *njega* nateraju da (pro)govori bez uvijanja i s bezbroj pojedinosti.

Uzmimo razvoj katoličkog pastirskog bogoslovlja i svete tajne ispovesti posle Tridentskog sabora. Malo pomalo zaodeva se golotinja pitanja izraženih u srednjovekovnim priručnicima za ispovedanje i velikog broja pitanja koja su postavljana još i u XVII veku. Izbegava se zalaženje u onakve pojedinosti kakve su neki, kao Sančez (Sanchez) ili Tamburini smatrali neophodnima da bi ispovest bila potpuna: opis položaja svakog partnera, stavovi koje su zauzeli,

pokreti, pipanja, milovanja, tačan trenutak zadovoljstva – cepidlačko praćenje celog polnog čina u samom njegovom odigravanju. Preporučuje se diskrecija, i na tome se nastoji sve više i više. U odnosu na grehe protiv čednosti potrebna je najveća uzdržanost: „Ta stvar liči na katran koji, ma kako baratali njime, makar i samo da bi ga odbacili daleko od sebe, ipak ostavlja mrlje i uvek prlja".[1] A kasnije će sv. Alfons Liguori propisati udaljavanje od mete – makar se dogodilo da se na toj udaljenosti i ostane, pogotovu s decom – pomoću pitanja „zaobilaznih i malo nejasnih".[2]

Ali dok se jezik mogao lepo doterati, cilj ispovesti – ispovest ploti, ne prestaje da se širi. To toga je došlo delimično jer protivreformacija se u svim katoličkim zemljama zauzela za ubrzanje ritma godišnje ispovesti, i jer je nastojala da nametne do sitnica oprezna pravila samoispitivanja. Ali pre svega zato što ona u ispovedanju pridaje – a na račun, možda, nekih drugih grehova – sve veću važnost svim nagoveštajima ploti: misli, želje, sladostrasna sanjarenja, naslađivanja, sjedinjena kretanja duše i tela; sve to odsad mora da uđe, i to do tančina, u igru ispovedanja i usmeravanja. Seks se, prema novom pastirskom bogoslovlju, više ne sme imenovati bez opreznosti; ali njegovi vidovi, njegovi uzajamni odnosi, njegova dejstva moraju biti praćena do svojih najtananijih javljanja: senka u sanjarenju, slika presporo odagnana, neuspešno sprečeno saučesništvo između telesne mehanike i popustljivosti duha: sve se mora reći.

[1] P. Segneri, *L'Instruction du pénitent*, (franc. prevod, 1695), str. 301.

[2] A. de Ligouri, *Pratique des confesseurs* (franc. prevod, 1854), str. 140.

Dvojaka evolucija naginje tome da od ploti načini izvor svih grehova i da najznačajniji trenutak transgresije premesti od samog čina na onu – toliko teško opazivu i iskazivu – uzdrhtalost želje; jer to je zlo koje snalazi celog čoveka i to u najtajnovitijim vidovima: „Marljivo, dakle, ispitajte sve moći svoje duše, pamćenje, rasuđivanje, volju. Potanko ispitajte i svoja čula. Ispitajte još i sve svoje misli, sve svoje reči, i sva svoja dela. Ispitajte čak i svoje snove da saznate ne dajete li im, i kada ste budni, svoj pristanak... Konačno, nemojte misliti da u ovoj tako tugaljivoj i opasnoj oblasti ima ičeg trivijalnog i beznačajnog."[3] Diskurs je, stoga, trebalo da neizostavno sledi crtu sjedinjenja tela i duše, sledeći sve krivine: ispod površine grehova otkriva se neprekinuta mreža žila ploti. Pod zaklonom jezika za koji smo se pobrinuli da ga tako očistimo da se u njemu seks više ne imenuje neposredno, diskurs koji teži za tim da seksu ne dopusti ni nerazumljivost ni predah, kao da ga progoni i preuzima odgovornost za nj.

Ovo je možda prvi put da se ta zapovest tako svojstvena modernom Zapadu nameće u obliku opšte prinude. Ne govorim o obavezi da se priznaju prekršaji zakona seksa, kao što je to zahtevalo tradicionalno ispovedanje, već o bezmalo beskonačnom zadatku da se kaže, da se kaže samome sebi i da se kaže drugome, onoliko često koliko se to može, sve ono što bi se moglo ticati uživanja, čulnih oseta i misli koje su, preko duše i tela, u nekoj vezi sa seksom. Ova namera da se seks transformiše u diskurs obrazovala se, još odavno, u isposničkoj i monaškoj tradiciji. Sedamnaesti vek načinio

[3] P. Segneri, *loc. cit.*, str. 301-302.

je od nje pravilo za svakoga. Reklo bi se da se ona, u stvari, mogla primeniti isključivo na sasvim malu elitu; mase vernika koje su se tokom godine ispovedale vrlo retko, izmicale su tako složenim propisima. Ali važno je, sumnje nema, to što je za svakog dobrog hrišćanina obaveza bar utvrđena kao idealno stanovište. Postavljen je nezaobilazni zahtev: ispovediti ne samo radnje suprotne zakonu, već težiti i za tim da se svoja želja, svaka svoja želja, transformiše u diskurs. Ništa, po mogućnosti, ne sme da izmakne tome iskazu, čak ni kad se rečima koje su u njemu upotrebljene mora brižljivo poništiti dejstvo. Hrišćansko pastirsko bogoslovlje je među osnovne dužnosti upisalo zadatak da se sve što je u vezi sa seksom mora propustiti kroz beskrajan žrvanj reči.[4] Zabrana izvesnih reči, upriličenost izraza, sve rečničke cenzure možda su samo, u odnosu na to veliko potčinjavanje, pomoćna sredstva: načini da se ono učini moralno prihvatljivim i tehnički korisnim.

Mogla bi se povući crta koja bi od pastirske brige XVII veka išla pravo do onoga što je postalo njena projekcija u književnosti, i u „sablažnjivoj" književnosti. „Sve reci", ponavljaju ispovednici, „ne samo izvršene činove već i čulna dodirivanja, sve nečiste poglede, sve skaredne reči ... svaki pristanak u mislima."[5] Markiz de Sad izdaje nalog rečima

[4]Poboljšano pastirstvo, premda na diskretniji način, odredilo je i pravila prevođenja seksa u govor. To će biti razvijeno u sledećoj knjizi *Put i telo (Le Chair et le corps).* (Fuko je do svoje prerane smrti 1984. god. objavio još dva tome *Istorije seksualnosti*, ali nijedno nije bilo pod tim planiranim imenom. Prim. redakt.)

[5]A. de Ligouri, *Préceptes sur le sixième commandement* (prev. 1835), strana 5.

koje kao da su prepisane iz nekog spisa o duhovnom usmeravanju: „ Zar Vam nije rečeno da Vaša kazivanja morate izneti sa što je više moguće detalja i što opsežnije; o vezi strasti, o kojoj govorite, i ljudskih naravi i karaktera možemo da prosudimo samo ako nam ne zatajite ni jednu jedinu okolnost; i najsićušnije okolnosti, uostalom, beskrajno mnogo doprinose onome što očekujemo od vaših pripovesti."[6] A koncem XIX veka neznani pisac dela *Moj tajni život* (*My Secret Life*) i dalje se potčinjavao istome pravilu; on je nesumnjivo bio, bar na izgled, neka vrsta tradicionalnog libertinca*; no došao je na zamisao da taj život, što ga je bezmalo celog posvetio seksualnoj aktivnosti, udvostruči do tančina podrobnim izveštajima o svakoj njegovoj uzgrednosti. On, koji je u samo nekoliko primeraka štampao tih jedanaest svezaka opisujući najbeznačajnije dogodovštine, zadovoljstva i seksualne osećaje, izvinjava se ponekad zbog te svoje zamisli ističući kako se stara da obrazuje mlad svet; bolje je poverovati mu kada u svoj tekst propusti glas čiste zapovesti: „Govorim o činjenicama, onako kako su se dogodile i kako mogu da ih se setim; to je sve što mogu da učinim"; „...Iz tajnog života ne treba izostaviti ništa; ničeg se ne treba stideti... ljudska se priroda nikada ne može do-

*Doslovno „oslobođenik"(lat. libertus – oslobođeni rob); libertincima se od XVIII veka nazivaju oni koji svesno krše društvene, posebno seksualne norme (poput Kazanove, Markiz de Sada itd.), a reč se kasnije sve više koristi u značenju razvratnika, bludnika. Prim. redakt.

[6]D.-A. de Sade, *Les 120 Journées de Sodome (120 dana Sodome)*, éd. Pauvert, I, str. 139-140.

voljno upoznati."[7] Usamljenik iz *Mog tajnog života*, često za svoje najneobičnije postupke, ne bi li se opravdao što ih opisuje, veli da ih sigurno izvode i hiljade ljudi na kugli zemaljskoj. Ali za najneobičniji od tih postupaka – to što ih je sve opisao, i to podrobno, i iz dana u dan – načelo je usađeno u srce modernog čoveka pre dobra dva veka. Umesto da u tom čudnovatom čoveku vidim odvažnog begunca od nekog „viktorijanstva" koje ga je prisiljavalo na muk, sklon sam da pomislim kako je on u vreme kada su vladale ionako nadasve opsežne naredbe o obzirnosti i sramežljivosti bio najneposredniji i na neki način najbezazleniji predstavnik jednog viševekovnog naloga da se govori o seksu. Istorijski događaj bi se sastojao u sramežljivostima „viktorijanskog čistunstva"; one su, u svakom slučaju, bile digresija, prečišćavanje, taktička promena u velikom procesu transformisanja seksa u diskurs.

Taj Englez bez identiteta, mogao bi, bolje od svoje kraljice, da posluži kao središnja ličnost istorije moderne seksualnosti koja se već oblikuje, velikim delom uz hrišćansko pastirsko bogoslovlje. Za razliku od hrišćanskog pastirstva, nema sumnje da je kod njega posredi pojačavanje osećaja koje je doživljavao, delić po delić, dok je o njima govorio; kao i Sad, i on je, u punom smislu reči, pisao „samo za vlastito zadovoljstvo"; brižljivo je spajao sređivanje i iščitavanje svog teksta sa erotskim scenama, koje su se na taj način ponavljale, produžavale i podsticale. No u krajnjoj liniji, i hrišćansko je pastirsko bogoslovlje, takođe, težilo tome da

[7]Anonimus, *My Secret Life*, ponovo izdao Grove Press, 1964. Delovi te višetomne knjige su prevedeni na srpski, vidi: Nepoznati autor, *Moj tajni život*, Beograd: Prosveta, 1980[1], 1981[2].

na želju proizvede naročita dejstva već samom činjenicom što ju je, potpuno i prilježno, transformisalo u diskurs: dejstva samosavlađivanja i odricanja, svakako, ali i dejstvo duhovnog preobraćanja, okretanja Bogu, fizičko dejstvo bolnog blaženstva što se u telu osećaju ujedi zadovoljstva i ljubav koja mu odoleva. U tome je suština. U tome što je zapadnjak od pre tri veka nateran na taj zadatak da kaže sve o svome seksu; u tome što se od doba klasicizma diskursi o seksu neprestano precenjuju i sve više vrednuju; i u tome što su se od tog brižljivo analitičkog diskursa očekivala višestruka dejstva premeštanja, pojačavanja, preusmeravanja, preinačavanja same želje. Ne samo što je prošireno područje onoga što se može reći o seksu a ljudi prinuđeni da ga neprestano proširuju, nego je, povrh svega, diskurs povezan sa seksom pomoću jednog složenog dispozitiva* mnogovrsnih dejstava, koji se ne može adekvatno objasniti njegovim povezivanjem sa zakonom zabrane. Cenzura nad seksom? Pre će biti da je instalirana aparatura za produkciju diskursa o seksu, za produkciju sve više diskursa, sposob-

*„Ono što želim da obuhvatim ovim terminom (franc. „dispositif") jeste pre sve svega sasvim heterogen skup koji se sastoji od diskursa, institucija, arhitektonskih formi, regulacionih odluka, zakona, administrativnih mera, naučnih izjava, filozofskih, moralnih i filantropskih stavova, ukratko, ono što se izgovara kao i ono što se ne izgovara. To su elementi dispozitiva. Sam dispozitiv je sistem odnosa koji se može uspostaviti među tim elementima. Drugo, ono što pokušavam da identifikujem u tom dispozitivu je upravo priroda veze koja može da postoji između ovih heterogenih elemenenata." Up. M. Foucault, *Le jeu de Michel Foucault* (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard et alii, 1977), u: *Dits et écrits II* (1976-1988), Paris: Quarto/Gallimard, 2001², str. 299. Prim. redakt.

nih da funkcionišu i postignu dejstvo u samoj svojoj ekonomiji.

Možda bi ova tehnika ostala vezana za sudbinu hrišćanske duhovnosti ili ekonomije ličnih uživanja da je nisu potpomogli i nanovo pokrenuli drugi mehanizmi. Pre svega „zanimanje javnosti". Ne kolektivna radoznalost ili senzibilnost, ne novi mentalitet, nego mehanizmi moći za čije je delanje diskurs o seksu – iz razloga na koje ćemo se vratiti – postao bitan. Oko XVIII veka otpočelo je političko, ekonomsko, tehničko podsticanje na govor o seksu. I ne toliko pod vidom opšte teorije seksualnosti, već pod vidom analize, računovodstva, klasifikacije i specifikovanja, pod vidom kvantitativnih ili uzročnih istraživanja. Uzeti seks „u obzir", držati o njemu govor koji ne bi bio samo govor o moralu nego i o racionalnosti, to je bila toliko nova nužnost da se ona u početku čudila sebi samoj i tražila izvinjenja za sebe. Kako u jednom racionalnom diskursu može biti reči o tome? „Retko su filozofi upravljali siguran pogled na te predmete smeštene između gađenja i podsmeha, kad je u isti mah trebalo izbeći i licemerje i sablazan."[8] A bezmalo jedno stoleće kasnije, medicina, od koje se moglo očekivati da bude manje iznenađena zbog onoga što je imala jasno da formuliše, još se spotiče u trenutku dok govori: „Tama koja obavija ove činjenice, stid i gađenje koje one bude, oduvek su od njih odvraćali pogled posmatrača... Dugo sam oklevao pre no što sam u ovu studiju uvrstio tu gnusnu sliku...".[9] Suština nije u svim tim ustezanjima, u „moralizmu" o koji

[8]Condorcet, navedeno u J. L. Flandrin: *Familles*, 1976.

[9]A. Tardieu, *Étude médico-légale sur les attentats aux moeurs*, 1857, str. 114 *(Medicinsko-pravna studija o napadu na običaje)*.

se ogrešuju ili u licemerju koje u njima podozrevamo, nego u priznatoj nužnosti da ih treba prevazići. O seksu treba govoriti, treba govoriti javno i na način koji se ne bi određivao prema podeli na dopušteno i nedopušteno, čak iako govornik u sebi ostaje pri takvom razlikovanju (tome i služe njegove svečane i uvodne izjave): o seksu treba govoriti kao o nečemu što ne treba naprosto osuđivati ili tolerisati, već kao o nečemu čime treba upravljati, što treba uvesti u sisteme korisnosti, regulisati za najveće dobro sviju, udesiti da funkcioniše na najbolji mogući način. Seks ne samo što se osuđuje, njime se i upravlja. On je bio stvar javne sile (*puissance*), on povlači za sobom postupke upravljanja, za njega odgovornost treba da preuzmu analitički diskursi. Seks, u XVIII veku, postaje stvar „policije". Ali u punom i jakom značenju koje je tada pridavano ovoj reči – ne u smislu sprečavanja nereda, već u smislu propisanog jačanja zajedničkih i pojedinačnih snaga. „Krajnji cilj policije je da mudrošću svojih propisa učvrsti i poveća unutrašnju moć države, a pošto se ta moć ne sadrži samo u Republici uopšte uzev i u svakom od njenih pripadnika koji je sačinjavaju, već i u sposobnostima i obdarenostima svih onih koji joj pripadaju, iz toga sledi da policija treba da se neprestano bavi tim različitim dobrima i stavi ih u službu javne dobrobiti. Međutim, ona taj cilj može postići samo pomoću saznanja koje ima o tim različitim dobrima."[10] Policija seksa: to ne znači stroge zabrane, već neophodnost da se seks reguliše korisnim i javnim diskursima.

Samo nekoliko primera. U XVIII veku jedna od velikih

[10] J. von Justi, *Éléments généraux de police*, prevod 1769, str. 20.

novina u tehnikama moći bila je pojava „stanovništva" kao ekonomskog i političkog pitanja: stanovništvo kao bogatstvo, stanovništvo kao radna snaga ili radna sposobnost, stanovništvo u ravnoteži između vlastitog rasta i sredstava kojima raspolaže. Vlade uviđaju da nemaju posla samo s podanicima, pa ni s „narodom", nego sa „stanovništvom" i svojstvenim mu pojavama, kao i naročitim promenljivim obeležjima: stopom rađanja, stopom smrtnosti, životnim vekom, plodnošću, zdravstvenim stanjem, učestalošću poboljevanja, oblicima ishrane i stanovanja. Sve te varijable nalaze se na tački ukrštanja kretanja svojstvenih životu i dejstava osobenih za ustanove: „Države se ne pune narodom prema prirodnom rastu raspložđavanja, nego na osnovu svoje industrije, proizvodnje, različitih ustanova... Ljudi se razmnožavaju kao proizvodi tla i u srazmeri sa dobitima i prihodima koje nalaze u svojim poslovima."[11] U srži tog ekonomskog i političkog pitanja stanovništva leži seks: treba analizirati stopu rađanja, godine stupanja u brak, zakonita i nezakonita rođenja, prevremenost i učestalost polnih odnosa, puteve da se oni učine plodnim ili jalovim, dejstvo bezbračnosti i zabrana, primenjivanje postupaka protiv začeća – tih izvikanih „zlokobnih tajni" za koje demografi, uoči Revolucije, znaju da su sasvim poznate i na selu.

Zacelo, još odavno se tvrdilo da zemlja, ako želi da bude bogata i moćna, treba da je puna naroda. Ali ovo je prvi put da jedno društvo tvrdi, i to nepokolebljivo, ako ništa drugo, kako su njegova budućnost i sreća povezani ne samo sa

[11] C.-J. Herbert, *Essai sur la police générale des grains* (1753), str. 320-321.

brojem i vrlinom njegovih građana, ne samo sa propisima o braku i sa ustrojstvom porodice, već i s načinom na koji se svako služi svojom seksualnošću. Prešlo se od ritualnog lamentiranja nad besplodnim razvratom bogataša, neženja i libertinaca, na diskurs u kom se seksualno ponašanje stanovništva uzima i za predmet analize i za metu intervencije; krećemo od teških populacionističkih postavki merkantilističkog doba do tananijih i bolje proračunatih pokušaja regulisanja koji se kolebaju, prema ciljevima i hitnosti, između usmerenosti prema većoj stopi rađanja ili usmerenosti protiv nje. Kroz političku ekonomiju stanovništva stvara se pravi okvir upražnjavanja seksa. Rođena je analiza načina seksualnih ponašanja, njihovih odredaba i dejstava, na granici biologije i ekonomije. Javljaju se takođe i one sistematske kampanje koje, prevazilazeći tradicionalne načine – moralne i verske opomene, poreske mere – pokušavaju da seksualno ponašanje nekog para tranformišu u dogovoreno ekonomsko i političko ponašanje. Rasizmi XIX i XX veka jamačno će u tim novim merama naći uporišta za sebe. Država mora da zna kako stvar stoji sa seksualnim životom građana i svrhama u koje se oni njime služe, ali i svaki pojedinac treba da, isto tako, bude kadar da nadzire svrhu u koju se njime služi. Između države i pojedinca seks je postao ulog, i to javni ulog; obmotan je čitavom mrežom diskursa, naročitih znanja, analiza i propisa.

Slično je i sa seksualnošću dece. Često se veli da je nju doba prosvetiteljstva stavilo pod zaklon ispod kog se nikako nije izvukla pre [Frojdova] *Tri ogleda* i blagotvornih strahova *Maloga Hansa*. Istina, moguće je da je iščezla predašnja jezička „sloboda" između dece i odraslih, ili

učenika i učitelja. Nijedan pedagog XVII veka ne bi javno, kao Erazmo u svojim Razgovorima, savetovao svome đaku izbor dobre bludnice. A bure smeha, koje su tako dugo i, po svemu sudeći, u svim društvenim slojevima, pratile preranu polnost dece, stišale su se, malo pomalo. Ali to ipak ne znači naprosto ućutkivanje. Pre će to biti nov režim diskursa. O polnosti se ne kazuje manje, naprotiv. Ali se kazuje drugačije; ljudi govore o njoj drugačije, sa drugih stanovišta i da bi postigli druge ciljeve. Sama ćutnja, stvari čije iskazivanje uskraćujemo sebi ili im zabranjujemo imenovanje, diskrecija koja se zahteva između izvesnih sagovornika – manje su apsolutna granica govora, druga strana od koje se on odvaja nepropustivom međom, a više elementi koji dejstvuju uz izrečene stvari, sa njima i u odnosu na njih u zajedničkim strategijama. Nije posredi binarna podela na ono što se kazuje i ono što se ne kazuje; treba pokušati sa određivanjem različitih načina da se one ne reknu, kako se raspoređuju oni koji mogu i oni koji ne mogu o njima da govore, koja je vrsta govora odobrena i koji se oblik diskrecije zahteva od jednih, a koji od drugih. Ne postoji jedna već više ćutnji, i oni su deo strategija koje leže u osnovi diskursa i prožimaju ih.

Uzmimo koleže XVIII veka. U celini, mogao bi se steći utisak da se u tim institucijama uopšte ne govori o seksu. Ali dovoljno je samo baciti pogled na arhitektonsko uređenje, disciplinska pravila i celu unutrašnju organizaciju: pitanje seksa je tu neprestana preokupacija. Na njega su mislili graditelji, i to izrično. Organizatori ga trajno uzimaju u obzir. Svi koji imaju izvesnu vlast stavljeni su u danonoćno stanje uzbune, na koju neprestano pozivaju

uređenja, preduzete predostrožnosti, međuigra kazni i odgovornosti. Učionice, oblik stolova, uređenost dvorišta za odmor, raspored spavaonica (sa pregradama ili bez njih, sa zavesama ili bez njih), uredbe predviđene za nadzor nad odlaskom u postelju i spavanje, sve to rečito upućuje na polnost dece.[12] Ono što bismo mogli nazvati internim diskursom institucije – diskursom koji formuliše za samu sebe i koji kruži među onima koji ga čine dejstvenim – velikim se delom nadovezuje na zaključak da ta polnost postoji, da je bila prerana, aktivna i uvek prisutna. Ali to nije bilo sve: u XVIII veku polnost gimnazijalca postala je – i to nekako osobitije no polnost adolescenata uopšte uzev – javno pitanje. Lekari se obraćaju upraviteljima zavoda i profesorima, ali daju savete i porodicama; vaspitači prave planove koje podnose vlastima; učitelji se okreću učenicima, daju im preporuke i sastavljaju im knjige opomena, moralnih ili medicinskih primera. Oko gimnazijalca i njegove polnosti buja prava literatura propisa, mišljenja, zapažanja, medicinskih saveta, kliničkih slučajeva, nacrta za reformu, planova za idealne ustanove. Sa Bazedovim (Basedow) i nemačkim „filantropskim" pokretom, ova tranformacija adolescentnog

[12] *Règlement de police pour les lycées* (*Policijska uredba o licejima*), član 67. „Uvek, za vreme časova nastave i učenja, postojaće nastavnik koji će nadzirati spoljašnjost kako bi sprečio da se učenici koji su zbog potrebe izašli zaustavljaju i okupljaju.

68. Posle večernje molitve, učenici će biti ponovo odvedeni u spavaonicu gde će ih nastavnici primorati da odmah legnu.

69. Nastavnici neće leći pre no što se uvere da je svaki učenik u svojoj postelji.

70. Postelje će biti odvojene pregradama visokim dva metra. Noću će spavaonice biti osvetljene."

seksa u diskurs dosegla je poprilične dimenzije. Salcman (Saltzmann) je čak obrazovao jednu eksperimentalnu školu čije su vanredne odlike bile toliko dobro smišljen seksualni nadzor i obrazovanje da u njoj uopšte nije mogao da se čini univerzalni greh mladosti. A pri svim tim preduzetim merama, dete nije smelo da bude tek nemi i nesvesni predmet staranja što su ih među sobom utanačili samo odrasli; njemu je nametnut i izvestan razborit, ograničen, kanonski i istinit diskurs o seksu – neka vrsta diskursne ortopedije. Veliki praznik organizovan u *Philanthropinumu,* maja 1776. godine, može da posluži kao uzor-obrazac. Održan je u vidu mešavine ispita, floralnih igara, podele nagrada i smotre, prvog svečanog pričešća adolescentskog seksa i razumnog diskursa. Da bi pokazao uspeh seksualnog vaspitanja što su ga dobili učenici, Bazedov je sazvao sve ono što se u Nemačkoj ubrajalo u viđen svet (Gete je bio jedan od retkih koji su odbili poziv). Pred okupljenom publikom jedan od profesora, izvesni Volke (Wolke), postavlja učenicima probrana pitanja o tajnama seksa, rođenja, prokreacije: navodi ih da objašnjavaju gravire koje prikazuju trudne žene, par, kolevku. Odgovori su prosvećeni, bez stida i srama. Ne pomućuje ih nikakav neprilični smeh – osim baš od strane odraslih u publici koji su detinjastiji od same dece, za šta ih Volke strogo prekoreva. Na kraju se tapše tim bucmastim dečacima koji, pred velikima, od umešnog znanja pletu vence diskursa i seksa.[13]

[13]J. Schummel, *Fritzens Reise nach Dessau* (1776), navedeno prema A. Pinloche, *La Réforme de l'éducation en Allemagne au XVIII^e siècle* (*Reforma obrazovanja u Nemačkoj u XVIII veku*), 1889, str. 125-129.

Netačno bi bilo reći da je pedagoška ustanova nametnula muklu tišinu o polnosti dece i adolescenata. Naprotiv, ona je, od XVIII veka, umnožila forme diskursa o seksu i odredila mu različite tačke usađivanja; propisala je sadržaje i osposobila govornike. Govoriti o seksu dece, pustiti vaspitače, lekare, upravitelje i roditelje da govore o njemu ili govoriti im o njemu, zatočiti ih u mrežu diskursa koji se čas obraća njima, čas govori o njima, čas im nameće kanonska znanja, čas polazeći od njih stvara jedno znanje koje im izmiče – sve to omogućuje da se jačanje intervencije moći poveže sa umnožavanjem govora. Polnost dece i mladeži postala je, od XVIII veka, važno sporno mesto oko kog su se rasporedili nebrojeni institucionalni dispozitivi i diskurzivne strategije. Lako je moguće da je odraslima i samoj deci uskraćen izvestan način govora o seksu, koji se diskvalifikovao kao neposredan, sirov, prostački. Ali to je samo druga strana u igri, a možda i nužan uslov da funkcionišu drugi diskursi, koji su se ukrštali, bili hijerarhizovani i koji su bili svi čvrsto raspoređeni oko sklopa odnosa moći.

Mogli bismo navesti još mnogo drugih žarišta koja su u XVIII i XIX veku, počela da produkuju diskurse o seksu. Pre svih, medicina, posredstvom „nervnih bolesti"; zatim psihijatrija, kada traži uzrok duševnih bolesti, fokusirajući se najpre na „prekomernosti", potom na onaniju, na nezadoljstvo i na „prevaru rađanja", a naročito kada kao sebi svojstvenu oblast prisajedinjuje skup seksualnih perverzija; takođe i kazneno zakonodavstvo koje je još davno imalo posla sa seksualnošću, naročito onom u vidu „zaprepašćujućih" zločina i zločina protiv prirode ali koje se, sredinom XIX veka, otvorilo za sitna suđenja malim nasrtajima, sitnim ne-

pristojnostima, nevažnim perverzijama; konačno sve one društvene kontrole koje su se razvijale krajem prošlog veka, a kroz koje se prečišćava polni život parova, roditelja i dece, opasnih adolescenata i onih u opasnosti – kontrole koje su se latile posla da zaštite, razdvoje, preduprede, ukazujući svuda na pogibelji, budeći pozornost, gomilajući izveštaje, organizujući terapije; oni su činili od seksa tačku zračenja diskursa i pojačavali svest o neprestanoj opasnosti koja je, sa svoje strane, iznova davala podstrek da se o njemu govori.

Jednoga dana godine 1867. neki ratarski nadničar iz sela Lapkura, duha malo priprostog, kog su, već prema godišnjem dobu, unajmljivali čas jedni, čas drugi, koji se hranio tudasvuda od milostinje a za najcrnji rad, i koji je stanovao po ambarima i štalama, prijavljen je: ukraj polja uspeo je da se malo pomiluje sa nekom devojčicom, kao što je to već radio, kao što je video da se radi, kao što su to seoski momčići radili oko njega; to je ono što se na ivici šume ili u jarku kraj puta što vodi u Sen-Nikola neusiljeno igralo kao igra nazivana „usireno mleko". Roditelji su ga, dakle, kazali seoskom kmetu, kmet ga prijavio žandarmima, žandarmi ga sproveli sudiji, ovaj ga okrivio i predao najpre jednom lekaru, potom još dvojici stručnjaka koji su sročili izveštaj i objavili ga.[14] Suština ovog događaja? Njegova beznačajnost; to što su ta svakidašnjica polnog života na selu, te male naslade u šibljaku mogle da, od izvesnog trenutka, postanu predmet ne samo opšte netrpeljivosti već i sudske tužbe, medicinske

[14] H. Bonnet i J. Bulard, *Rapport médico-légal sur l'état mental de Ch.-J. Jouy*, 4. jan. 1868. god. (*Sudsko-medicinski izveštaj o duševnom stanju Š. Žuia*).

intervencije, pažljivog kliničkog ispitivanja i čitave teorijske razrade. Ono što valja primetiti jeste da su išli toliko daleko da toj osobi, dotad neraskidivom delu seoskog života, mere veličinu lobanje, proučavaju kosti lica, pažljivo pregledaju anatomiju ne bi li u tome otkrili moguće znake degeneracije, da su je naterali da govori, da su je ispitivali o njenim mislima, sklonostima, navikama, osećajima i sudovima. I što su konačno odlučili da od tog čoveka, oslobodivši ga svake krivice, naprave medicinski predmet i predmet znanja – koji treba držati sklonjen, dogod živi, u bolnici u Marevilu, ali sa kojim, putem podrobne analize, treba upoznati naučni svet. Mogli bismo se opkladiti da je u isto vreme učitelj lapkurski učio male seljane da uglade svoj jezik i da o svim tim stvarima više ne govore glasno. Ali to je, sumnje nema, jedan od uslova da institucije znanja i moći uspeju da ovo malo svakidašnje pozorište ispune svojim svečanim diskursom. Oko tih bezvremenih gestova, tih jedva prikrivenih zadovoljstva između priprostih duhom i živahne dece – naše društvo je – a ono je tu, nesumnjivo, prvo u istoriji – podiglo čitavu aparaturu za raspredanje, analizu i spoznavanje.

Između raskalašnog Engleza, opsednutog time da za sebe samog opiše osobenosti svog tajnog života, i njegovog savremenika, tog seoskog nedotupavka koji je devojčicama davao par groša da bi mu dopustile ono što su mu one veće uskraćivale, postoji, van svake sumnje, neka duboka veza: od jedne do druge krajnosti seks je, u svakom slučaju, postao nešto što treba reći, i to reći iscrpno već prema diskurzivnim dispozitivima koji su doduše bili različiti, ali koji su, svaki na svoj način, bili prisilni. Bilo u formi suptilne ispo-

vesti u poverenju ili u formi autoritativnog saslušanja, o seksu se, otmenom ili neotesanom mora sve reći. Jedna velika polimorfna naredba tera na pokornost bezimenog Engleza baš kao i jadnog lorenskog seljaka za kog je istorija htela da se zove Žui (Jouy).*

Od XVIII veka seks ne prestaje da izaziva izvesnu opštu diskurzivnu uzrujanost. A ti se diskursi o seksu nisu umnožavali izvan moći ili protiv nje, već baš tamo gde se moć vršila i to kao sredstvo za njeno vršenje; na sve su strane uređeni podstreci da se govori, na sve strane sredstva za slušanje i beleženje, na sve strane postupci za posmatranje, saslušavanje i izricanje. Seks se isteruje i primorava na postojanje u govoru. Od neobičnog zahteva koji svakoga prisiljava da od svoje seksualnosti tvori diskurs, do višestrukih mehanizama koji, u ravni ekonomije, pedagogije, medicine, pravosuđa, podstiču, izvlače, raspoređuju i institucionalizuju diskurs o seksu – naša je civilizacija izdejstvovala i ustrojila strahovitu glagoljivost. Možda ni jedna druga vrsta društva nikada nije nagomilala, i to u srazmerno tako kratkoj povesti, toliku količinu diskursa o seksu. Lako je moguće da o njemu govorimo više no o bilo čemu drugome; ostrvili smo se na taj zadatak; iz neke čudnovate savesnosti ubeđujemo sebe da o njemu nikada dovoljno ne kazujemo, da smo odveć bojažljivi i sramežljivi, da iz inertnosti i pokornosti zatvaramo oči pred dokazima. Verujemo da nam ono bitno uvek izmiče, da tek treba krenuti u traganje za njim. Kad je seks posredi, najnezajažljivije, najnestrpljivije od svih društava možda je baš naše.

*Jouy zvuči kao particip perfekta reči *jouir*, francuskog glagola u značenju uživati, ali takođe i doživeti orgazam. Prim. redakt.

Ali ovaj prvi pogled pokazuje: nije toliko posredi *jedan* diskurs o seksu koliko mnoštvo diskursa što ih je proizveo čitav niz mehanizama koji dejstvuju u različitim ustanovama. Srednji vek je povodom teme ploti i prakse pokore ustrojio diskurs koji bio upečatljivo jedinstven. U poslednjim vekovima ovo srazmerno čvrsto jedinstvo raspalo se, raspršilo, umnožilo u ekploziji raznolikih diskurzivnosti kakve su se oblikovale u demografiji, biologiji, medicini, psihijatriji, psihologiji, moralu, pedagogiji, političkoj kritici. Još tačnije: čvrsta veza koja je, jednu uz drugu, povezivala moralnu teologiju požude i obavezu priznanja (ekvivalent teorijskom diskursu o seksu i njegovom formulisanju u prvom licu) – ta veza, ako i nije prekinuta, a ono je u najmanju ruku olabavljena i pomerena: između opredmećenja seksa u racionalnim diskursima i pokreta kojim je svakome dato u zadatak da govori o sopstvenoj polnosti, od XVIII veka stvara se čitav niz napetosti, sukoba, napora za prilagođavanjem, pokušaja ponovnog prenosa. Ne treba, stoga, o ovom bujanju diskursa raspravljati samo kao o neprekidnom proširenju, pre bi se u tome morala videti rasutost žarišta iz kojih diskursi emaniraju, promenu njihovih formi i složeno ispredanje mreže koja ih povezuje. Više od jednoobrazne brige da se seks prikrije, više od opšte snebivljivosti jezika, ono što obeležava tri naša poslednja veka jeste raznovrsnost, jeste velika razasutost aparatura koje smo izumeli da bismo govorili o njemu, da bismo naveli da se o njemu govori, da bismo postigli da on govori o samome sebi, da bismo slušali, beležili, prepisivali i delili to što se o njemu kazuje. Oko seksa stvara se čitava mreža raznovrsnih,

specifičnih i prinudnih prevođenja u diskurs: teška cenzura, počev od verbalne pristojnosti koju je nametnulo doba prosvetiteljstva? Pre će biti da je posredi regulisan i polimorfan podstrek na govor.

Neko će, nesumnjivo, prigovoriti da ako je već bilo potrebno toliko stimulacija i toliko prinudnih mehanizama da bi se govorilo o seksu, onda je to zato što je, u celini gledano, vladala izvesna fundamentalna zabrana; samo su izričite nužnosti – ekonomske nevolje, politički zahtevi – mogle da uklone te zabrane i otvore diskursu o seksu nekoliko novih pristupa, ali uvek ograničenih i brižljivo kodiranih: Kada se dakle toliko govori o seksu, kada se iznalazi toliko postupaka da bi se govorilo o njemu, mada pod strogo određenim uslovima – zar to nije dokaz da je on još pod tajnom i da, iznad svega, težimo da ga tu i zadržimo? Ali upravo ono što treba ispitati jeste ta česta tema da je seks van diskursa i da samo uklanjanje prepreke, provala tajne može da otvori put koji vodi do njega. Zar ta tema nije deo imperativa kojim se podstiče na diskurs? Zar se on, baš zbog podstreka da se o njemu govori i da se uvek iznova počinje o njemu govoriti, ne iznosi na videlo, do krajnje granice svakog datog diskursa, poput tajne koju je neophodno isterati na čistac – stvar do zloupotrebe svedena na ćutanje a koju je, u isti mah, teško i neizbežno, opasno i korisno reći? Ne treba zaboraviti da je hrišćansko pastirsko bogoslovlje, praveći od njega nešto što prevashodno treba priznati, seks uvek predstavljalo kao uznemirujuću zagonetku: ne nešto što se uporno pokazuje, već nešto što se posvuda prikriva, kao potuljenu prisutnost koja se oglašava glasom toliko

tihim i često toliko promenjenim da se može desiti da za nju ostanemo gluvi. Tajna seksa, sumnje nema, nije osnovna činjenica prema kojoj se postavljaju svi podstreci da se o njoj govori – pa bilo tako što pokušavaju da u nju proniknu, bilo tako što je maglovitim putem podvlače već samim načinom na koji govore. Pre će biti da je posredi tema koja je deo same mehanike ovih podstreka: način davanja oblika zahtevu da se o njemu govori, gatka preko potrebna beskrajno razgranatoj ekonomiji diskursa o seksualnosti. Modernim društvima nije svojstveno to što su zavetovala seks da ostane u senci, nego zavet koji su sebi dala da o njemu govore, vrednujući ga kao *onu pravu* tajnu.

2. Usađivanje perverzije

Moguća primedba: pogrešno bi bilo u toj proliferaciji diskursa videti jednostavnu kvantitativnu pojavu, nešto poput čistog rasta, kao da je bez važnosti šta se tim rečima kazuje, kao da je činjenica što se o seksu govori sama po sebi važnija od oblika moranja koji mu se nameće kroz govorenje o njemu. Zar ova transformacija seksa u diskurs naime nije vođena nastojanjem da se iz stvarnosti proteraju svi oni oblici seksualnosti koji nisu podređeni strogoj ekonomiji rasplođavanja: da se kaže ne nereproduktivnim aktivnostima, da se izgnaju uzgredna zadovoljstva, ograniče ili spreče radnje koje za cilj nemaju prokreaciju? Kroz tolike diskurse namnožile su se sudske osude sitnih perverzija; polna nepravilnost pripojena je duševnoj bolesti; od detinjstva do starosti određena je norma seksualnog razvoja i brižljivo su i tačno definisana sva moguća odstupanja; organizovani su vaspitački nadzor i zdravstvena briga; moralisti, ali isto tako i pre svih lekari, ispleli su i oko najmanjih maštarija zaista prenaglašen rečnik užasavanja: zar nisu silna sredstva puštena u pogon da, zarad seksualnosti sa genitalnim težištem, progutaju onolika besplodna zadovoljstva? Zar sva ona razbrbljana usredsređenost s kojom, od pre dva-tri veka, dižemo galamu oko seksualnosti, nije podređena jednoj osnovnoj brizi: obezbediti populaciju, obnoviti radnu snagu, perpetuirati oblik društvenih odnosa; rečju, kon-

stituisati seksualnost koja je ekonomski korisna i politički konzervativna?

Još ne znam da li je to bio krajnji cilj. Ali ovo je prilično izvesno: njemu se nikako nije težilo putem redukcije po svaku cenu. Devetnaesti vek i ovaj naš više su vreme umnožavanja: vreme rasipanja seksualnosti, potkrepljivanja njenih raznolikih formi, višestrukog usađivanja „perverzija". Naše je doba bilo začetnik seksualnih raznorodnosti.

Sve do kraja XVIII veka, tri velika izričita zakonika – osim običajnih pravila i ograničavanja mišljenja – određivala su zakonitost seksualnih praksi: kanonsko pravo, hrišćansko pastirsko bogoslovlje i građanski zakon. Oni su utvrđivali, svaki na svoj način, podelu na dopušteno i nedopušteno. Svi su, međutim, težište imali na bračnim odnosima: supružanska dužnost, sposobnost da se ona ispuni, način na koji je vršena, zahtevi i prisile koje je prate, nepotrebna ili neprilična milovanja kojima ona služi kao izgovor, njena plodnost ili načini na koje su se ljudi snalazili da je učine jalovom, trenuci u kojima je tražena (opasna razdoblja trudnoće i dojenja, zabranjeno vreme velikog posta ili uzdržavanja), njena učestalost ili proređenost – to je ono što je, pre svega, bilo zasuto propisima. Polni život supružnika bio je prepun pravila i preporuka. Bračni odnos bio je središte najžešćih ograničenja; više no o bilo kom drugom odnosu, govorilo se baš o ovome; o njemu je, više no o ma kom drugom, trebalo sve potanko priznati. Nadzor nad njim bio je ogroman: kad bi se zabašurio, morao je da se pokaže i prikaže pred svedokom. U „ostalom" se zadržala mnogo veća zbrka: pomislimo na nesiguran status „sodomije" ili na ravnodušnost pred polnošću dece.

Osim toga, ti različiti zakonici nisu povlačili jasnu graničnu crtu između narušavanja propisa o bračnoj vezi i odstupanja u odnosu na genitalnost. Prekršiti bračne zakone, potražiti neobična zadovoljstva zasluživalo je, i jedno i drugo, sigurnu kaznu. Na popisu teških grehova, koji su se razlikovali samo po važnosti, nalazili su se blud (odnosi izvan braka), preljuba, otmica, duhovno ili telesno rodoskvrnuće, ali i homoseksualnost, ili uzajamno „milovanje". Što se sudova tiče, oni su homoseksualnost mogli da osude isto kao i neverstvo, brak bez saglasnosti roditelja ili skotološtvo. I u građanskom i u verskom pravnom poretku uzimana je u obzir jedino protivzakonitost svih takvih radnji. „Protivprirodne" radnje su, nesumnjivo, bile propraćene posebnim užasavanjem, ali su smatrane samo krajnjim oblikom „protivzakonitosti"; i one su, takođe, gazile odredbe – isto onako svete kao što su odredbe o braku – odredbe su nastale i učvrstili se da bi upravljale poretkom stvari i određivanjem mesta bića. Zabrane koje su se odnosile na seks bile su, u osnovi, pravne prirode. „Priroda" na koju su se te zabrane zasnivale takođe je bila neka vrsta prava. Hermafroditi su dugo smatrani zločincima, izdancima zločina, jer su njihov anatomski sklop, samo njihovo biće zbunjivali zakon koji je pravio razliku između polova i propisivao njihovo spajanje.

Diskurzivna eksplozija u XVIII i XIX veku uvela je u taj sistem usredsređen na zakonitu bračnu vezu dve izmene. Kao prvo, udaljavanje od heteroseksualne monogamije. Naravno, polje praksi i zadovoljstava nastavlja da se dovodi u vezu sa njom kao sa svojim unutrašnjim pravilom. Ali o njoj se govori sve manje, a u svakom slučaju sve uzdržljivije.

Odustaje se od zalaženja u njene tajne; od nje se više ne traži da se otkriva iz dana u dan. Zakonit par, sa svojom pravilnom seksualnošću, ima pravo na više diskrecije. On poprima ulogu norme, možda strože, ali tiše. Nasuprot tome, ispituju se seksualnost dece, seksualnost ludaka i zločinaca; zadovoljstvo onih koji ne vole suprotan pol; maštanja, opsesije, sitne ludosti ili velike pomame. Sve te pojave, ranije jedva primećivane, sada moraju da istupe napred da bi preuzele reč i dale teško priznanje šta su. Zbog toga nisu ništa manje osuđivane. Ali, slušane su; i ako se dogodi da se regularna seksualnost ponovo ispituje, čini se to povratnim načinom, polazeći od tih perifernih seksualnosti.

Otuda, na polju seksualnosti, razlučivanje „neprirodnog" kao specifične dimenzije. U odnosu na ostale osudene forme kao što su preljuba ili silovanje (koje se sve manje osuđuje), njegovi oblici poprimaju autonomiju: oženiti se bliskom rođakom ili upražnjavati homoseksualnost, zavesti kaluđericu ili podati se sadizmu, prevariti ženu ili skrnaviti leševe – to postaju suštinski različite stvari. Područje obuhvaćeno šestom zapovešću se odvaja. Isto tako se, u građanskom poretku, rastura zbrkana kategorija „bluda" koji je, više od sto godina bio jedan od najčešćih razloga zatvaranja od strane vlasti. Na njegovim ruševinama ničU, s jedne strane, kršenje zakona (ili morala) braka i porodice, a sa druge – povrede pravilnosti prirodnog funkcionisanja (povrede koje zakon, uostalom, sasvim lepo može i da odobri). U tome se možda, između ostalog, krije i uzrok Don Žuanove slave koja se nije ugasila ni posle tri veka. Ispod ličnosti velikog prekršitelja propisa o bračnoj vezi – kradljivca žena, zavodnika devica, osramotitelja porodica i nanosi-

telja uvreda muževima i očevima pomalja se drugi jedan lik: lik čoveka kog, i protiv njegove volje, prožima mračno ludilo seksa. Pod likom libertinca – pervert. On namerno krši zakon, ali, u isti mah, nekakva zabludela priroda odvlači ga daleko od svake prirode; njegova smrt je trenutak kad se natprirodni povratak krivice i njene odmazde na kratko dodiruje sa bekstvom u protiv-prirodno. Oba velika sistema pravila koje je Zapad zamislio jedan za drugim da bi upravljao seksom – zakon o bračnoj vezi i poredak želja – oba ta zakona ruši život Don Žuana, koji se pojavio na međi između njih. Prepustimo psihoanalitičarima da se dovijaju ne da bi doznali da li je on bio homoseksualac, narcisoidan ili polno nemoćan čovek.

Mada ne bez otezanja i nesuglasica, prirodni zakoni bračnosti i pravila koja se nalaze u biti seksualnosti počinju da se beleže u dva odvojena registra. Pojavljuje se jedan svet perverzije koji se dodiruje sa svetom kršenja zakona ili morala, ali koji nije samo jedna podvrsta ovog poslednjeg. Rađa se jedan istinski mali narod koji se, uprkos izvesnim srodnostima, razlikuje od negdašnjih libertinaca. Od kraja XVIII veka sve do naših dana ti ljudi tumaraju porama društva, progonjeni, no ne uvek od strane zakona, često zatvarani, no ne uvek u tamnice; možda kao bolesnici, ali sablažnjivi, opasne žrtve, plen čudnog nekog zla koje se još naziva i porokom, a kadikad i zločinom. Suviše vragolasta deca, prerano sazrele curice, smušeni gimnazijalci, sumnjiva posluga i vaspitači, surovi ili suludi muževi, usamljeni skupljači, lutalice sa bizarnim sklonostima: svi oni stalno su pred disciplinskim sudovima, puni su ih popravni domovi, kaznene kolonije i ludnice, sudovi su opsednuti njima;

svoju besramnost otkrivaju lekarima, a sudijama svoju bolest. Bezbroj onih iz porodice perverznih u prijateljstvu su s prestupnicima i bliski s ludacima. Oni su tokom veka nosili, jedan za drugim, žigove „moralnog ludila", „genitalne neuroze", „aberacije urođenog instinkta", „degeneracije" ili „duševne neuravnoteženosti".

Šta znači pojava svih tih perifernih seksualnosti? Da li je to što se one mogu javiti u po bela dana znak da pravilo labavi? Ili je to što im se posvećuje toliko pažnje dokaz nepopustljivijeg režima i nastojanja da se nad njima sprovodi strog nadzor? Gledana u smislu represije, pojava je dvoznačna: permisivnost i pooštravanje strogosti. Permisivnost, uzme li se u obzir da je u pogledu seksualnih prestupa strogost zakona u XIX veku znatno popustila i da je te prestupe pravda često sama prepuštala medicini. Ali lukavo pooštravanje strogosti, kada se pomisli na sve instance kontrole i na sve mehanizme nadgledanja uvedene pedagogijom ili terapeutikom. Moguće je da je uplitanje Crkve u polni život supružnika i njeno odbacivanje „utaje" rađanja prilično oslabilo za poslednjih dvesta godina. Ali zato je medicina prodrla pod punom spremom u uživanja bračnoga para: ona je izumela potpuno organsku, funkcionalnu ili duševnu patologiju, koja navodno nastaje iz „nepotpunih" seksualnih praksi; ona je pažljivo klasifikovala sve oblike zadovoljstva s tim u vezi, inkorporirala ih je u pojmove „razvoja" i „poremećaja" nagona; i preuzela upravljanje njima.

Možda ono glavno i nije stupanj blagosti ili jačina represije, nego oblik moći koji se vrši. Kada se bujnost najraznovrsnijih seksualnosti iznosi na videlo putem imenovanja,

da li je cilj bio da se one isključe iz stvarnosti? Čini se da funkcija moći koja se tu sprovodi nije funkcija zabranjivanja, nego da funkcija moći uključuje četiri operacije koje se sasvim razlikuju od prostog sprečavanja.

1. Uzmimo stare zabrane bračnih veza između srodnika (mnogobrojne i složene kakve su već bile), ili osudu preljube, s njenom neizbežnom učestalošću; uzmimo, s druge strane, skorašnje nadzore kojima su, od XIX veka, podvrgnuta seksualnost dece i progonjene njihove „usamljeničke navike". Očigledno je da posredi nije jedan te isti mehanizam moći. Ne samo zato što je ovde reč o medicini, a tamo o zakonu; ovde o disciplinovanju, tamo o kažnjavanju, već i stoga što primenjena taktika nije ista. Naizgled, u oba slučaja reč je o poduhvatu eliminacije koji je stalno osuđen na neuspeh i koji se stalno mora otpočinjati iznova. Ali zabrana „incesta" nišani u svoj cilj tako što asimptotski umanjuje ono što osuđuje; kontrola dečje seksualnosti, nasuprot, nišani u cilj tako što proširuje sopstvenu moć i što, u isti mah, proširuje predmet nad kojim se vrši. Rast te kontrole udvostručuje se i produžuje u beskonačnost. Vaspitači i lekari borili su se protiv onanije dece kao protiv kakve epidemije koju su hteli da ugase. U stvari, za sve vreme tog stoletnog pohoda koji je mobilisao svet odraslih oko polnosti dece, posredi je bilo pozivanje na njena suptilna zadovoljstva, pravljenje tajne od njih (to jest prinuditi ih da se prikrivaju kako bi bilo moguće otkrivati ih), pratiti njihov tok, pratiti ih od početka sve do posledica, istraživati sve što bi moglo da navede na njih ili da ih prosto omogući; svuda gde je postojala opasnost da se ona ispolje, nameštеni su uređaji za nadgledanje, postavljene klopke za iznuđivanje priznanja, nametnuti neprestani i

kazneni diskursi; roditelji i vaspitači su uzbunjeni i među njih je ubačeno seme podozrenja da su sva deca kriva, i strah da su i sami krivi ako ne sumnjaju dovoljno u decu; nateraní su na oprez pred tom povratnom opasnošću; propisano im je ponašanje i iznova su formulisana pedagoška pravila; u porodično tlo ukotvljena su uporišta jednog istinskog medicinsko-seksualnog režima. „Porok" detinji nije toliko neprijatelj koliko potpora; on bi se odista mogao označiti kao zlo koje treba suzbiti, ali neminovan neuspeh te vanredne predanosti jednom poprilično uzaludnom poduhvatu navodi na pomisao da se od tog „poroka" traži da istraje, da se umnoži do granica vidljivog i nevidljivog, a ne da zauvek iščezne. Naslanjajući se vazda na ovu pomoć, moć korača napred, umnožava svoje odašiljače i dejstva, a dotle se njena meta širi, razdeljuje i grana, prodirući u stvarnost ukorak s njom. Na izgled, reč je o dispozitivu prepreke, ali u stvari, svuda oko deteta postavljene su beskonačne *linije prodiranja*.

2. Ovaj novi progon perifernih seksualnosti povlači za sobom *utelovljenje perverzija* i novu *specifikaciju pojedinaca*. Sodomija – ona iz negdašnjih građanskih ili crkvenih zakonika – bila je kategorija zabranjenih činova; onaj ko bi je izvršio bio je samo sudski predmet. Homoseksualac XIX veka postao je ličnost: prošlost, povest i detinjstvo, karakter, način života i konačno morfologija, uz indiskretnu anatomiju i, možda, tajanstvenu fiziologiju. Ništa na njemu i u njemu ne izmiče njegovoj seksualnosti. Ona je prisutna svuda u njemu: ona je u korenu svih njegovih postupaka, jer im je potuljeno i bezgranično delatno načelo; bestidno ispisana na njegovome licu i telu, jer ona je tajna koja se ne-

prestano odaje. Ona je neodvojiva od njega, ne toliko kao kakva grešna navika, koliko kao neka jedinstvena priroda. Ne treba zaboraviti da je psihološka, psihijatrijska, medicinska kategorija homoseksualnosti konstituisana onog dana kada je okarakterisana – čuveni Vestfalov (Westphal) članak iz 1870. o „suprotnim seksualnim osećajima" može se uzeti kao dan rođenja[1] – ne toliko na osnovu vrste seksualnih odnosa, koliko na osnovu izvesnog svojstva seksualnog osećanja, izvesnog načina da se u sebi izokrene muško i žensko. Homoseksualnost se ukazala kao jedan vid seksualnosti onda kada je od upražnjavanja sodomije spuštena na ravan izvesne unutrašnje androginije, hermafroditizma duše. Sodomit je iznova padao u greh, homoseksualac je postao vrsta.

Kao što su vrste postale i svi oni sitne perverti koje su psihijatri XIX veka poređali kao insekte, krštavajući ih neobičnim imenima: postoje Lasegovi (Lasègue) egzibicionisti, Bineovi (Binet) fetišisti, Kraft-Ebingovi zoofili i zooerasti, Rolederovi (Rohleder) auto-monoseksualci; a naći će se kasnije i miksoskopofili, ginekomasti, prezbiofili, seksoestetički inverti i dispareunične žene. Ti lepi nazivi za jeresi ukazuju na prirodu kakvu je predvideo zakon, ali koja sebe nije toliko zanemarila da ne bi nastavila sa proizvođenjem novih vrsta, čak i tamo gde više nema poretka. Mašinerija moći koja se fokusira na celo to raznoličje teži da ga poništi samo tako što mu pridaje izvesnu analitičku, vidljivu i trajnu realnost: ona ga zariva u tela, uvlači u načine ponašanja, stvara od njega načelo klasifikacije i shvatljivosti,

[1] C. Westhphal, *Die Conträre Sexualempfindung*, u: Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten, 2, Berlin 1870, str. 73-108.

ustanovljuje ga kao *raison d'être* i prirodni poredak nereda. Reč je o isključivanju tih hiljadu zabludelih seksualnosti? Ne, nego o specifikaciji, regionalnom učvršćivanju svake od njih. Strategija ovog razvejavanja je da se stvarnost poseje njima i da se one inkorporiraju u pojedinca.

3. Da bi se vršio, ovaj oblik moći, više od starih zabrana, zahteva stalna, pažljiva, uz to i čudnovata prisustva; on pretpostavlja bliskost; odvija se preko upornih ispitivanja i posmatranja; iziskuje razmenu diskursa, i to preko pitanja koja iznuđuju priznanja i poveravanja koja nadmašuju zapitkivanja. On podrazumeva telesno približavanje i igru snažnih osećaja. Otuda, medikalizovanje seksualnih neobičnosti jeste, jednovremeno, i dejstvo i oruđe. Vezane za telo, postavši dubinsko obeležje pojedinca, seksualne perverzije naslanjaju se na tehnologiju zdravlja i patološkog. I obrnuto, čim je seksualnost prešla u nadležnost lekara i postala dostupna lečenju, postala je slična ozledama, disfunkciji, ili simptomima koje valja otkriti u dubinama organizma, na površini kože ili među znacima ponašanja. Moć koja na taj način preuzima seksualnost na sebe predaje se zadatku dodirivanja tela; ona miluje telo očima, intenzivira njegove zone, elektriše površine, dramatizuje teške trenutke. Moć dohvata i obavija seksualno telo. Pojačanje delotvornosti, sumnje nema, i proširenje kontrolisanog područja. Ali i senzualizacija moći i dobit uživanja. To pak ima dvojaku posledicu: već samim tim što se vrši, moći je dat posticaj kroz samo njeno vršenje; uzbuđenje je nagrada za nadzor koji motri i odvodi to uzbuđenje sve dalje; intenzitet priznanja još više podstiče radoznalost kod onog ko postavlja pitanja; otkriveno zadovoljstvo vraća se moći koja

ga opkoljava. Ali tolika nasrtljiva pitanja najpre artikulišu i profilišu zadovoljstva što ih oseća onaj ko mora da odgovara na njih; pogled ih izdvaja i bodri. Moć funkcioniše kao mehanizam poziva, ona privlači, izvlači te neobičnosti koje stražarči. Zadovoljstvo se širi na moć koja ga goni; moć ukotvljuje zadovoljstvo koje je upravo isterala iz legla.

Lekarski pregled, psihološko ispitivanje, pedagoški izveštaj, porodične kontrole mogu kao opšti i prividni cilj postaviti to da kažu ne svim zabludelim i neplodnim seksualnostima; u stvari, sve to funkcioniše kao mehanizam dvostruke težnje: za zadovoljstvom i moći. Zadovoljstva iz vršenja moći koja ispituje, nadgleda, vreba, uhodi, pretresa, opipava, iznosi na videlo; a, s druge strane, zadovoljstva koje se raspaljuje time što mora da se spasava te moći, da beži od nje, da je obmanjuje ili ismeva. Moći koja pušta da je preplavi zadovoljstvo za kojim teži; a naspram njega, moći koja se potvrđuje u zadovoljstvu pokazivanja, sablažnjavanja ili pružanja otpora. Iznuđivanje i zavođenje, sučeljavanje i uzajamno potkrepljivanje: roditelji i deca, odrastao čovek i pubertetlija, vaspitač i njegovi pitomci, lekar i njegovi bolesnici, psihijatar sa svojom histeričnom pacijentkinjom i svojim pervertima ne prestaju da, od XIX veka, igraju tu igru. Ti pozivi, ta izvrdavanja, ti krugovi podsticanja postavili su oko polova i tela ne međe koje se ne smeju prekoračiti, nego *trajne spirale* moći i zadovoljstva.

4. Otuda potiču oni *dispozitivi seksualnog zasićavanja* veoma karakteristični za prostor i društvene rituale XIX veka. Često se kaže da je moderno društvo pokušalo da seksualnost svede na par – na heteroseksualan i, koliko je god moguće, zakonit par. Isto bi se tako moglo reći da je ono,

ako već ne izumelo, a ono bar brižljivo rasporedilo i postiglo da se umnožavaju grupe višestrukih elemenata i kružeće seksualnosti: raspodela uporišta moći, hijerarhizovanih i sučeljenih; zadovoljstva koja se „potražuju" – odnosno koja se žele i proganjaju u isti mah; delimična zadovoljstva koja se tolerišu ili ohrabruju; približavanja koja služe kao procedure nadziranja i koja funkcionišu kao mehanizmi pojačanja; uvodni dodiri. Takav je slučaj sa porodicom, ili bolje rečeno sa ukućanima – roditeljima, decom i, u nekim slučajevima, poslugom. Da li je porodica XIX veka odista monogamnna i supružnička ćelija? Možda, u izvesnoj meri. Ali ona je, takođe, i mreža zadovoljstava-moći isprepletenih na mnogim mestima i u promenljivim odnosima. Podvojenost dece i odraslih, polarnost uspostavljena između sobe roditelja i dečje sobe (koja je, tokom veka, kada se krenulo sa građenjem velikih stambenih zgrada, postala pravilo, razdvajanje, u vezi s tim, devojčica i dečaka, stroga uputstva o negovanju odojčadi (dojenje od strane majke, higijena), usmeravanje pažnje na seksualnost dece, pretpostavljene opasnosti od masturbacije, važnost koja se pridaje pubertetu, metodi nadzora koji se sugerišu roditeljima, saveti, tajne i strahovi, prisustvo posluge, koja se cenila i od koje se u isti mah zaziralo – sve to od porodice, čak i one svedene na najmanje dimenzije, sačinjava složeni splet zasićen višestrukim, fragmentarnim i nepostojanim oblicima seksualnosti. Njihovim svođenjem na odnos supružnika, da bi se on potom, pod vidom zabranjene želje, projicirao na decu, ne može se objasniti ovaj dispozitiv koji, u odnosu na te oblike seksualnosti nije toliko načelo zabrane koliko mehanizam podsticanja i umnožavanja. Vaspitne i psihija-

trijske ustanove, sa svojim mnogobrojnim đacima i pitomcima, hijerarhijom, prostornim razmeštajima, sistemima nadzora čine, uz porodicu, još jedan način raspoređivanja igre moći i zadovoljstva; ali i u njima se javljaju oblasti jake seksualne zasićenosti, sa privilegovanim prostorima ili ritualima poput učionice, spavaonice, posete ili pregleda. Tu se traže i ustanovljavaju oblici jedne nesupružničke, neheteroseksualne, nemonogamne seksualnosti.

„Buržoasko" društvo XIX veka a nesumnjivo i naše, isto tako, jeste društvo rasplamsale perverzije. I to ne društvo perverzije na licemeran način, jer od nje ništa nije bilo očiglednije i rečitije, niti su diskursi i institucije išta preuzeli očevidnije nego perverziju. A ni zato što je društvo, u želji da podigne prejaku ili preširoku branu prema seksualnosti, i protiv svoje volje dalo maha istinskom procvatu perverzija i opširnoj patologiji polnog nagona. Pre će biti da je posredi tip moći koju je društvo omogućilo nad telom i nad seksom. Ta moć zapravo nema ni formu zakona ni dejstva zabrane. Baš naprotiv, ona deluje preko umnožavanja specifičnih oblika seksualnosti; ona ne postavlja granice seksualnosti, nego produžuje njihove različite forme time što ih prati duž linija bezgraničnog prodiranja. Ta moć ne isključuje seksualnost, ona je uključuje u telo kao vid specifikovanja pojedinaca. Ona ne teži tome da je udalji; ona privlači različite njene oblike putem spirala kojima se moć i zadovoljstvo uzajamno pojačavaju; ona ne podiže barijeru; ona pruža mesta najvećeg mogućeg zasićenja. Ona proizvodi i determiniše seksualno raznoličje. Moderno društvo je perverzno i to ne uprkos svom čistunstvu ili kao protivuda-

rac izazvan njegovim licemerjem; ono je perverzno stvarno i neposredno.

Stvarno. Mnogostruke seksualnosti – one koje se javljaju sa različitim uzrastom (seksualnosti odojčeta ili deteta), one koje su fiksirane na posebne sklonosti ili prakse (seksualnost homoseksualca, gerontofila, fetišiste...), one koje su na neodređen način uložene u neke odnose (seksualnost veze lekara–bolesnika, vaspitača – pitomca, psihijatra–ludaka), one koje se odigravaju na određenim prostorima (seksualnost u domu, školi, zatvoru) – sve one čine korelat preciznih postupaka moći. Ne treba zamišljati da su sve te stvari, koje su se nekada tolerisale, odjednom privukle pažnju i stekle pogrdno određenje onda kad se poželelo da se jedinom tipu seksualnosti kadrom da reprodukuje novu radnu snagu i održi oblik porodice prida regulatorna uloga. Ta polimorfna ponašanja stvarno su izvučena iz tela ljudi i iz njihovih zadovoljstava; ili bolje rečeno, u njima su očvrsla; primenom različitih dispozitiva moći, ona su izneta na videlo, izdvojena, pojačana, utelovljena. Rastenje perverzija nije neka moralizatorska tema koja bi trebalo da obuzima krajnje savesne duhove viktorijanaca. To je istinski proizvod delovanja jednog tipa moći na tela i njihova zadovoljstva. Moguće je da Zapad nije bio kadar da iznađe nova zadovoljstva, a nije, sumnje nema, otkrio ni neke neznane poroke. Ali, on je odredio nova pravila igri moći i zadovoljstava: u njima se ukazalo zgrčeno lice perverzija.

Neposredno. Ovo usađivanje raznovrsnih perverzija nije neko ruganje seksualnosti moći u znak osvete što ju je ova potčinila jednom zakonu koji je guši preko svake mere. Nisu posredi ni neki paradoksalni oblici zadovolj-

stva koji se iznova okreću moći da bi se uvukli u nju pod vidom „zadovoljstva koje treba podneti". Usađivanje perverzije jeste dejstvo-oruđe: upravo se putem izdvajanja, pojačavanja i konsolidacije perifernih seksualnosti granaju i umnožavaju odnosi moći prema seksu i zadovoljstvu, putem njih oni razmeravaju tela i prožimaju načine ponašanja. I s tim prodiranjem moći učvršćuju se rasute seksualnosti i pribadaju se uz neku uzrasnu grupu, neko mesto, neku sklonost, neki tip praksi. Umnoženje seksualnosti putem proširivanja moći; uzdizanje moći kojoj svaka od tih regionalnih seksualnosti nudi površinu za uplitanje: ovu spregu, od XIX veka pogotovu, osiguravaju bezbrojne ekonomske dobiti koje se, zahvaljujući posredovanju medicine, psihijatrije, prostitucije, pornografije, istovremeno daju izvesti iz analitičkog umnožavanja zadovoljstva i uvećanja moći koja je kontroliše. Zadovoljstvo i moć se ne poništavaju, oni se ne okreću jedno protiv drugog; oni se nadovezuju, preklapaju i međusobno ojačavaju. Oni se vezuju pomoću složenih i utanačenih mehanizama nadraživanja i podsticanja.

Nema, dakle, sumnje da treba napustiti hipotezu da su moderna industrijska društva označila početak doba sve jače seksualne represije. Nismo samo svedoci očigledne provale jeretičnih seksualnosti, nego smo pre svega – i to je važna tačka – svedoci da jedan dispozitiv koji nipošto nije isto što i zakon, premda se tu i tamo oslanja o postupke zabrane, obezbeđuje, putem mreže međusobno povezanih mehanizama, izbijanje osobenih zadovoljstava i množenje raznolikih seksualnosti. Tvrdi se da ni jedno društvo nije bilo stidljivije, da se instance moći nikada nisu više trudile da se prave kako ne poznaju ono što zabranjuju, kao da ne žele da

imaju ičeg zajedničkog s tim. Ispostavlja se da je sve to, barem pri opštem pregledu, obrnuto: nikad nije postojalo više središta moći, nikad nije bilo više iskazane i verbalizovane pažnje, nikad više kružnih dodira i veza, nikad više žarišta na kojima se intenzitet zadovoljstava i izdržljivost moći raspaljuju da bi se još dalje rasprostranili.

III

Scientia sexualis

Pretpostavljam da sam za prve dve tačke dobio saglasnost; zamišljam da se prihvata kad kažem da se diskurs o seksu, ima tome tri veka, više umnožio no proredio; i da je, ako je sobom i doneo zabrane i uskraćivanja, na temeljniji način omogućio da se usadi i učvrsti seksualno raznoličje. Ovo ništa ne umanjuje utisak da je sve to u suštini imalo samo odbrambenu ulogu. Toliko govoriti o seksu, i iznova ga otkrivati kao umnoženog, odeljenog i specifikovanog upravo tamo gde smo ga umetnuli, to u suštini znači samo prerušiti ga: diskurs-zaklon, rasutost-izbegavanje. Bar do Frojda, diskurs o seksu – diskurs naučnika i teoretičara – nikako nije prestajao da zaklanja to o čemu je govorio. Sve što je izrečeno, te do sitnica obazrive predostrožnosti i podrobne analize, mogle bi se uzeti kao postupci čija je svrha da se izmigolje nepodnošljivoj – previše opasnoj istini seksa. I sama činjenica što se tvrdilo da se o seksu govori sa stanovišta čiste i neutralne nauke značajna je sama po sebi. U stvari, bila je to nauka sačinjena od izbegavanja jer se, ako se ima u vidu njena nesposobnost i odbijanje da govori o samom seksu, odnosila pre svega na njegova odstupanja, perverzije, izuzetne čudnovatnosti, patološka smanjenja, bolesna uvećanja. Bila je to, isto tako, nauka u suštini podređena zahtevima jednog morala čiju je podvojenost, pod vidovima medicinske norme, obnavljala. Pod izgovorom da kazuje istinu, ona je svuda razgorevala strahove; i najtananjim oscilacijama polnosti pripisivala je imaginarnu dinastiju zala stvorenih da se odraze na budućim naraštajima; potajne navike sramežljivih i sitne, usamljene manije proglašavala je opasnim za celo-celcato

društvo; čudna zadovoljstava, upozoravala je, vode konačno u ništa manje do smrt: smrt pojedinca, smrt naraštaja, smrt vrste.

Ta se nauka tako povezala s nametljivom i indiskretnom medicinskom praksom, brbljivom u obznanjivanju svojih gađenja, hitrom da potrči u pomoć zakonu i javnom mnenju, servilnijom prema silama reda no pokornom pred zahtevima istine. Nehotice naivna u najboljim slučajevima, a najčešće hotimice lažljiva, saučesnica onoga što optužuje, ohola i laskava, ustanovila je pravu nepristojnost bolesnog, karakterističnu za kraj XIX veka; lekari, kao što su Garnije (Garnier), Puje (Pouillet), Laduset (Ladoucette), behu joj neslavna piskarala, a Rolina (Rollinat) – pojac. Ali još dalje od tih mutnih zadovoljstava, polagala je ona pravo i na druge moći; stavila je sebi u neprikosnovenu nadležnost zahteve higijene, udružujući stare strahove od polne bolesti s novim temama asepse, velike evolucionističke mitove s narodnim zdravljem; tvrdila je da obezbeđuje fizičku krepkost i moralnu čistotu društvenog tela; obećavala je da će ukloniti nosioce mana, izrode i izopačeno ljudstvo. U ime puke biološke i istorijske potrebe, ona je opravdala rasizme države koji su tada pretili. Ona ih je temeljila u „istini".

Kada uporedimo te diskurse o čovekovoj seksualnosti sa onim što je istovremeno bila fiziologija biljnog i životinjskog razmnožavanja, raskorak iznenađuje. Njihov tanki sadržaj, čak i ne govorim o njegovoj naučnosti nego o elementarnoj racionalnosti, ostavlja ih u zapećku istorije znanja. Oni tvore jednu čudnovato zbrkanu oblast. Tokom celog XIX veka seks kao da se upisivao u dva sasvim odelita registra znanja: prvi, biologiju reprodukcije, koja se neprekidno razvijala po

opštem pravilu koje važi za nauke, i drugi, medicinu seksa koja se pokoravala sasvim drugim pravilima obrazovanja. Nikakve istinske razmene, nikakvog recipročnog strukturisanja, prva je, u odnosu na drugu, uvek igrala samo ulogu nekog dalekog, i tek pretpostavljenog jemstva: nekog opšteg garanta pod čijim su se okriljem moralne prepreke, ekonomske i političke opcije i tradicionalni strahovi mogli ponovo uvrstiti u rečnik koji zvuči naučno. Po svemu sudeći, kao da se neki suštinski otpor protivi stvaranju racionalnog diskursa o čovekovoj seksualnosti, njenim uzajamnim odnosima i dejstvima. Jedno takvo ometanje lako bi moglo ukazati da cilj takvog diskursa uopšte nije bilo kazivanje istine, već samo sprečavanje da se ona obelodani. U razlici između fiziologije reprodukcije i medicinskih teorija seksualnosti treba videti nešto drugo i više do nejednak naučni napredak ili denivelaciju u formama racionalnosti: jedna je poticala iz one ogromne volje za znanjem koja je bila temelj ustanovljenju naučnog diskursa na Zapadu; druga je, pak, nastala iz tvrdoglave volje za neznanjem.

Ne da se poreći: učeni diskurs koji se o seksu vodi u XIX veku prožet je bezvremenim predrasudama, ali i sistematskim zaslepljivanjem: odbijanjem da se vidi i da se čuje; ali – i to je, sumnje nema, bitna tačka – odbijanjem koje je obuhvatilo čak i ono što se iznosilo na videlo i čije se formulisanje zapovednički zahtevalo. Neshvatanje, naime, može da postoji samo na temelju osnovnog odnosa prema istini. Izmigoljiti joj se, zaprečiti joj pristup, prerušiti je: sve su to lokalne taktike koje kao kakvim preklapanjem i obrtom u poslednji čas daju paradoksalan oblik glavnoj molbi za znanjem. Ne hteti spoznati – eto još jednog

preokreta volje za znanjem. Neka Šarkoov (Charcot) Salpetrijer (Salpêtrière) posluži kao primer: bila je to golema posmatračka aparatura sa pregledima, ispitivanjima, ogledima, ali takođe i mašinerija za podsticanje, sa javnim predstavama, pozorištem ritualnih kriza brižljivo pripremljenim uz pomoć etera ili amil-nitrata, sa igranjem razgovora, opipavanjem, polaganjem ruku, položajima koje lekari, rečju ili gestom, izazivaju ili brišu, sa hijerarhijom osoblja koje nadgleda, organizuje, izaziva, beleži, izveštava i gomila ogromnu piramidu zapažanja i dosijea. Na temelju ovog neprestanog podsticaja na govor i istinu, međutim, stupaju u igru mehanizmi svojstveni neprepoznavanju: otuda onaj Šarkoov gest kojim prekida jednu javnu lekarsku konsultaciju kada je postalo previše jasno da je reč o „onome"; otuda sve češće, postupno brisanje iz dosijea onoga što su, povodom seksa, rekli i pokazali bolesnici, ali što su, isto tako, videli, tražili i odlučno zahtevali sami lekari, a što je skoro potpuno izostavljeno iz objavljenih zapažanja.[1] Bit ove priče nije u tome što su ljudi zatvarali oči ili začepljivali uši, niti u tome što su

[1]Uporediti, na primer, sa Bourneville, *Iconographie de la Salpêtrière* (1878-1881), od strane 110. nadalje. Neobjavljena dokumenta o Šarkoovim časovima, koja se još mogu naći u bolnici La Salpetrijer, u tom su pogledu još izričnija nego objavljeni tekstovi. Igre podstrekivanja i izostavljanja iz njih se vide sasvim jasno. Jedna rukom pisana beleška govori o seansi od 25. novembra 1877. Bolesnica je u histeričnom grču; Šarko prekida krizu time što joj postavlja najpre ruke, a potom kraj jedne palice na jajnike. Povlači palicu, kriza ponovo izbija i on je ubrzava dajući bolesnici da udiše amil-nitrat. Bolesnica tada zahteva palicu-polni organ, rečima u kojima nema nikakvog prenosnog značenja: „Uništavaju G. a njeno ludilo ostaje."

se varali; nego u tome što su oko seksualnosti i povodom nje izgradili ogroman aparat za proizvođenje istine – po cenu da u poslednjem trenutku tu istinu preruše. Odlučujuće u tome je što seks nije bio samo stvar osećaja i zadovoljstva, zakona ili zabrane, nego i stvar istinskog i lažnog, u tome što je istina o seksu postala suštinska činjenica, korisna i opasna, dragocena ili sumnjiva, rečju – u tome što je seks konstituisan kao problem istine. Obeležiti, dakle, ne prag nove racionalnosti čije je otkriće označio Frojd – ili neko drugi – nego postupno obrazovanje (i preobražaj, takođe) te igre istine i seksa koju nam je u naslede ostavio XIX vek, a za koju nema nikakva dokaza da smo je se, čak iako smo je modifikovali, uspeli osloboditi. Nerazumevanja, uzmicanja, izbegavanja mogla su postojati i imati dejstva samo na temelju tog čudnog poduhvata: reći istinu o seksu. Poduhvata koji ne počinje u XIX veku, premda mu je projekt jedne „nauke" koja se tada rađala dala jedinstven oblik. On je postolje svih apsurdnih, naivnih i lukavih diskursa u kojima je znanje o seksu, izgleda, tako dugo lutalo.

*

Istorijski gledano, postoje dva velika postupka kojima se iznosi na videlo istina o seksu. S jedne strane, društva – a bilo ih je mnogo: Kina, Japan, Indija, Rim, arapsko-muslimanska društva – koja su darovala sebi izvesnu *ars eroticu*. U erotičnoj umetnosti, istina se izvodi iz samog uživanja, uzetog kao praksa i nagomilanog kao iskustvo; uživanje se uzima u obzir ne u odnosu na neki neprikosnoven zakon dozvoljenog i zabranjenog, nipošto ne upućivanjem na neko merilo korisnosti, već prvo i pre svega u odnosu na sebe

samo; ono se ima upoznati kao uživanje, dakle prema tome koliko je jako, koje mu je osobeno svojstvo, trajanje, koji su mu odzivi u telu i duši. Bolje rečeno: to znanje treba da se pretoči u samu seksualnu praksu, da bi je kao iznutra podsticalo i pojačavalo joj dejstva. Tako se stvara znanje koje mora ostati tajna i to nikako zbog elementa sramotnosti koji bi se mogao pripisati njegovom objektu, već usled neophodnosti da se oko njega podignu najveće ograde jer, kad bi se razglasilo, izgubilo bi, prema predanju, dejstvenost i moć. Bitan je, dakle, odnos prema učitelju koji je vlasnik tajne; samo je on može preneti na ezoteričan način i kao kulminaciju inicijacije ka kojoj, sa besprekornom veštinom i ozbiljnošću, vodi učenikov napredak. Dejstva ove umetnosti poučavanja, mnogo izdašnija no što bi se moglo zamisliti po suvoparnosti uputstava, moraju da preobraze onoga kome dopadnu povlastice što ih ona daje: potpuna vlast nad telom, jedinstvena naslada, zaboravljanje na vreme i granice, eliksir života, utočište od smrti i njenih pretnji.

Naša civilizacija, na prvi pogled barem, nema nikakvu *ars eroticu*. Zauzvrat je ona, nesumnjivo, jedina koja primenjuje izvesnu *scientiu sexualis*. Ili, bolje rečeno, koja je tokom vekova, da bi rekla istinu o seksu, razvila postupke koji se, u suštini, upravljaju prema jednom obliku moći-znanja u izrazitoj suprotnosti sa umetnošću inicijacije i učiteljevom tajnom: reč je o ispovesti (*l'aveu*).

Zapadna društva su, od srednjeg veka barem, ispovest uvrstila u glavne obrede od kojih se očekivala produkcija istine: regulisanje svete tajne ispovesti na Lateranskom saboru 1215, razvoj tehnika ispovedanja koji je usledio, opadanje postupaka optuživanja u krivičnom pra-

vu, iščezavanje provera krivice (zakletve, dvoboji, božje presude) i razvoj načina ispitivanja i istrage, sve veće učešće koje je u gonjenju prekršaja preuzimala kraljevska uprava i to na štetu privatnih nagodbi, osnivanje sudova inkvizicije – sve je doprinelo tome da se ispovesti dâ središnja uloga u poretku građanskih i verskih vlasti. Karakterističan je već i sam razvoj reči ispovest* i pravne funkcije koju je ona imala da označi: od „priznanja", potvrđivanja položaja, identiteta i vrednosti za koje se jedan čovek slaže da ih drugi ima, prešlo se na „priznanje", čin kojim neko iskazuje sopstvena dela i misli. Pojedinac je dugo dokazivao ko je i šta je pozivajući se na druge i pokazujući svoje veze s bližnjima (porodica, vernost, zaštita); potom je za nekoga određivano ko je i šta je na osnovu diskursa istine koju je bio kadar ili primoran da iskaže o sebi. Ispovedanje istine je upisano u srž procesa kojim moć sprovodi individualizaciju.

U svakom slučaju, pored obreda stavljanja na probu, pored dokaza koje je davao autoritet tradicije, pored svedočenja, ali i učenih postupaka posmatranja i pokazivanja, ispovedanje je, na Zapadu, postalo jedna od najcenjenijih tehnika za proizvodnju istine. Od tada smo postali društvo koje neprestano nešto ispoveda. Ispovest je nadaleko i naširoko rasulo svoja dejstva: u pravu, medicini, pedagogiji, u porodičnim odnosima, ljubavnim vezama, u svakodnevnom životu i najsvečanijim obredima; priznajemo svoje zločine, svoje grehe, ispovedamo svoje misli i želje, svoju prošlost i snove, ispovedamo svoje detinjstvo, svoje

*Fuko ukazuje na istoriju francuske reči „aveu" koja potiče od latinskog „advocare" u značenju prizvati, dozvati. Prim. redakt.

bolesti i nevolje; vatreno se zauzimamo za to da sa najvećom tačnošću kažemo sve ono što je najteže reći; ispovedamo se u javnosti i u privatnosti, roditeljima, vaspitačima, lekaru, onima koje volimo; priznajemo sami sebi, u zadovoljstvu i muci, stvari koje ne možemo reći nikom drugom i od kojih pravimo knjige. Ispovedati se – ili smo naterani da se ispovedamo. Kada nije spontano, ili nametnuto od strane nekog unutrašnjeg zahteva, priznanje je iznuđeno; ono se izbija iz duše, otrže od tela. Od srednjeg veka udaranje na muke prati ga poput senke i podržava kada poklekne: crni blizanci.[2] Kao i najbespomoćnija nežnost, tako i najkrvavije vlasti imaju potrebu za ispovešću. Čovek je, na Zapadu, postao životinja koja priznaje.

Otuda, nesumnjivo, izvestan preobražaj u književnosti: od zadovoljstva u tome da se priča i čuje, čije je težište bilo u junačkoj ili čudesnoj priči o „iskušavanju" srčanosti ili svetosti, prešlo se na književnost predatu beskrajnom zadatku da se sa dna sebe samog, između reči, izdigne istina koju sama forma ispovesti pokazuje kao nedostižnu. Otuda, takođe, i taj novi način filozofiranja: tražiti suštinski odnos prema istinitom, ne naprosto po sebi samom (u nekom zaboravljenom znanju ili u određenom prvobitnom tragu), nego u takvom ispitivanju sebe samog koje, svim onim nestalnim utiscima, oslobađa fundamentalne pouzdanosti svesti. Obaveza priznanja sad nam se vraća sa toliko različitih strana, od sad je toliko utelovljena u nama, da je više ne opažamo kao dejstvo moći koje nas prisiljava; čini nam se,

[2]Grčko pravo je već bilo sparilo udaranje na muke i priznanje, bar kada su robovi bili posredi. Carsko rimsko pravo proširilo je primenu. Na ova ćemo se pitanja vratiti u *Pouvoir de la vérité.*

naprotiv, da istina, smeštena u našoj najtajanstvenijoj prirodi, „ište" samo da se obelodani; da ako u tome ne uspeva, to znači da je neka prinuda sputava, da je teško pritiska nasilništvo neke moći i da se, konačno, može iskazati samo po cenu neke vrste oslobođenja. Priznanje oslobađa, moć ućutkuje; istina ne pripada poretku moći, već je po poreklu srodna slobodi: toliko je tradicionalnih tema u filozofiji da bi jedna „politička istorija istine" morala da okrene drugi list pokazujući da istina nije ni slobodna po prirodi, niti da je zabluda, neslobodna, nego da je njena produkcija sasvim prožeta odnosima moći. Ispovest je primer za to.

Treba sâm biti potpuno uhvaćen u klopku ovog lukavstva svojstvenog praksi priznavanja da bi se cenzuri, zabrani govora i mišljenja, pridala osnovna uloga; treba u sebi stvoriti potpuno naopaku predstavu moći pa poverovati da nam o slobodi govore svi ti glasovi koji, od pre toliko vremena, u našoj civilizaciji dosadno ponavljaju onu strašnu zapovest da moramo reći šta smo, šta smo učinili, čega se sećamo i šta smo zaboravili, šta krijemo i šta se krije, na šta ne mislimo i šta mislimo da ne mislimo. Ogroman posao na koji je Zapad naterao pokolenja da bi – dok su ostali oblici rada obezbeđivali gomilanje kapitala – doveo do potčinjavanja ljudi; mislim na njihovo određivanje kao „subjekata" u dvojakom značenju reči.* Zamislimo koliko je, početkom XIII veka, neumerena morala izgledati zapovest upućena svim hrišćanima da najmanje jednom godišnje moraju da kleknu i ispovede se, ne izostavljajući ni jedan

*_Sujet_ na franc. znači subjekat, osoba, ali i podanik, potčinjeni. Prim. redakt.

jedini, sve svoje prestupe. I pomislimo na onog nepoznatog borca, sedam vekova kasnije, koji je stigao u podnožje planine da se pridruži srpskom pokretu otpora; starešine traže od njega da napiše svoj život; a kada on donese tih nekoliko kukavnih listova, ažvrljanih u noći, jednostavno mu kažu: „A sad iz početka, i reci istinu". Zar se zbog tih čuvenih jezičkih zabrana kojima se pridaje tolika težina sme zaboraviti taj hiljadugodišnji jaram ispovesti?

Od hrišćanske ispovesti do danas, dakle, seks je bio povlašćen predmet ispovedanja. Ono što se krije, vele. A ako je on, naprotiv, ono što se, na sasvim poseban način, ispoveda? Ako je obaveza da se on prikriva samo druga strana zadatka da se on prizna (zatajiti ga utoliko bolje, utoliko brižljivije što je ispovest o njemu važnija – to zahteva stroži obred i obećava presudnija dejstva)? Ako je u našem društvu seks bio ono što je, sada tome ima nekoliko vekova, podvedeno pod neumorni sistem ispovedanja? Pokretanje diskursa o seksu, o čemu je bilo reči ranije, rasejavanje i potkrepljivanje heterogenih seksualnosti, možda su dva dela jednog te istog dispozitiva; oni se u njemu spajaju zahvaljujući središnjem elementu jednog priznanja koje primorava na istinit iskaz o seksualnom osobenjaštvu – ma koliko preterano bilo. U Grčkoj, seks i istina povezivali su se u obliku pedagogije, prenošenjem, s tela na telo, dragocenog znanja; seks je služio kao sredstvo za inicijaciju u znanje. Za nas, istina i seks spajaju se u priznanju, preko obaveznog i iscrpnog ceđenja neke lične tajne. Ali, ovog puta, istina je osnov seksu i njegovim ispoljavanjima.

Ispovest je, dakle, obred diskursa u kom je subjekt (*sujet*) koji govori takođe i predmet (*sujet*) iskaza; to je, takođe, i

obred koji se odigrava unutar odnosa moći, jer ne priznaje se bez prisustva, makar mogućeg, partnera koji nije naprosto sagovornik, već instanca koja zahteva priznanje, nameće ga, procenjuje i interveniše da bi presudila, kaznila, oprostila, utešila, izmirila; obred u kom se istina potvrđuje na osnovu prepreka i otpora koje je morala da slomije da bi se iskazala; obred, najzad, u kom i sam iskaz, nezavisno od svojih spoljašnjih posledica, dovodi do suštinskih izmena u ličnosti koja ga je izgovorila; obred ga oglašava nevinim, on ga iskupljuje, on ga očišćuje, on ga rasterećuje krivice, on ga oslobađa, on mu obećava spas. Vekovima je istina o seksu dobijana, bar u pogledu onoga što je bitno, u tom govornom obliku. Nikako ne u obliku poučavanja (seksualno obrazovanje će se ograničiti na opšta načela i pravila opreznosti); nikako ne u obliku inicijacije (koja u suštini ostaje nema praksa koju čin „prosvećenja" ili razdevičenja samo pravi smešnom ili nasilnom). Lepo se vidi da je to oblik koji je od onoga što upravlja „ars eroticom" najdalje što može biti. Zbog strukture moći koja je mu je imanentna, diskurs ispovesti ne može da dođe odozgo, kao u *ars erotici,* neprikosnovenom voljom učitelja, već odozdo, kao obavezni govorni čin, koji nekom zapovedničkom prinudom razvaljuje pečate diskrecije i zaborava. To što on uzima kao tajnu nije skopčano s visokom cenom onoga što ima da se kaže i malim brojem onih koji zaslužuju da od toga imaju koristi, već sa njegovom mračnom bliskošću i opštom niskošću. Za njegovu istinu ne jamči oholi autoritet nastave niti tradicija koju prenosi, nego veza, suštinska diskurzivna prisnost između onoga ko govori i onoga o čemu govori. Nasuprot tome, dominacija nije na strani onoga ko govori (jer on je

taj koji je primoran), već na strani onoga ko sluša i ćuti; ne na strani onoga ko zna i daje odgovor, već na strani onoga ko ispituje i za kog se misli da ne zna. A taj diskurs istine na kraju dejstvuje ne na onoga koji ga prima, već na onoga od koga je iznuđen. Sa tim priznatim istinama najviše smo udaljeni od učenih inicijacija u uživanje – sa onom njihovom tehnikom i tajnovitošću. Umesto toga, pripadamo društvu koje je uredilo, ne kroz prenošenje tajne, nego kroz lagani uspon poveravanja, tegobno znanje o seksu.

*

Ispovest je bila, a to je i danas, opšti standard po kom se upravlja produkcija istinitog diskursa o seksu. Ona je, ipak, znatno preobražena. Dugo je ostajala čvrsto užlebljena u praksu pokore. Ali, malo-pomalo, od vremena protestantizma, protivreformacije, pedagogije, devetnaestovekovne medicine, ona je izgubila svoju isključivo obrednu i ekskluzivnu lokalizaciju; rasprostranila se; primenjivala se u nizu različitih odnosa: u odnosima dece i roditelja, učenika i vaspitača, bolesnika i psihijatara, prestupnika i eksperta. Motivacije i dejstva koja se od nje očekuju izmenili su se, kao i oblici koje je poprimila: saslušanja, lekarski pregledi, autobiografski narativi, pisma; oni se zavode, prepisuju, povezuju u dosijee, objavljuju i tumače. Ali iznad svega ispovest se otvara, ako već ne pred drugim oblastima, a ono bar pred novim načinima da se postojeće oblasti ispitaju. Nije više posredi to da se kaže samo ono što je učinjeno – seksualni čin – i kako je učinjen; već da se u njemu i oko njega obnove misli koje su ga pratile, obuzetosti koje su išle uza nj, slike, želje, modulacije i svojstvo zadovoljstva kojim je

propraćen. Prvi put se, sumnje nema, jedno društvo upustilo u to da izazove i sluša samo poveravanje o ličnim zadovoljstvima.

Otuda rasejavanje postupaka priznavanja, višestruko određenje mesta prinude na njih, proširenje njihove oblasti: stvorio se postepeno velik arhiv zadovoljstava seksa. Dugo se taj arhiv stvarao, samo da bi se odmah ponovo ugasio. Nestajao je a da mu se trag nije više znao (tako je htela hrišćanska ispovest), dokle god medicina, psihijatrija, pedagogija takođe, nisu počele da je učvršćuju: Kampe (Campe), Salcman (Salzmann), a potom, posebno Kan (Kaan), Kraft-Ebing, Tardije (Tardieu), Mol (Molle), Havlok Elis (Havelock Ellis), brižljivo su skupili svu tu jadnu liriku polnog raznoličja. Tako su zapadna društva počela da vode beskrajan zapisnik svojih uživanja. Sastavila su od njih herbarijum, ustanovila klasifikaciju; opisala su svakidašnje nedostatke kao i čudnovatosti ili razdraženosti. Važan trenutak: lako je smejati se psihijatrima XIX veka koji su se naglašeno izvinjavali zbog užasa kojima će morati dati reč, i pri tome pominjali „napade na običaje" ili „odstupanja od genetičkih osećanja". Više sam sklon tome da pozdravim njihovu ozbiljnost: oni su imali osećaj za zbivanje. Bio je to trenutak kada su najosobenija uživanja pozvana da o sebi održe diskurs istine koji je morao da se nadoveže ne više na onoga ko govori o grehu i izbavljenju, smrti i večnosti, već na onoga ko govori o telu i životu – na diskurs nauke. Reči su imale od čega da zadrhte; tada je ustanovljena ona neverovatna stvar: nauka-priznanje, nauka koja se oslanjala na obrede priznanja i njihove sadržaje, nauka koja je pretpostavljala to višestruko i nepopustljivo iznuđivanje, i uzela za

predmet nepriznatljivo-priznato. Za visoko institucionalizovani naučni diskurs u XIX veku bio je, naravno, skandal kad je morao da na sebe preuzme sav onaj govor odozdo. Teorijski paradoks, a takođe i paradoks metoda: duge rasprave o mogućnosti zasnivanja nauke o subjektu, validnost introspekcije, proživljeno iskustvo kao dokaz ili prisustvo svesti o sebi, odgovaraju, nesumnjivo, tom problemu koji je bio svojstven delovanju diskursa istine u našem društvu: može li se produkcija istine izvesti po starom pravno-verskom obrascu ispovesti, a iznuđivanje poverljivih dokaza prema pravilu naučnog diskursa? Pustimo priče onih koji veruju da je u XIX veku istina o seksu, pomoću strahovitog mehanizma blokade i osnovnog pomanjkanja diskursa, izostavljana više no ikada. Pomanjkanje, to ne, nego pretrpanost, udvajanje, pre isuviše nego premalo diskursa, u svakom slučaju sudaranje dva načina produkcije istine: postupka priznavanja i postupka naučne diskurzivnosti.

I, umesto da nabrajamo greške, naivnosti, moralizovanja koja su u XIX veku ispunjavala diskurs istine o seksu, bolje bi bilo da označimo postupke putem kojih je ta volja za znanjem u vezi sa seksom, koja karakteriše moderni Zapad, dopustila funkcionisanje obredima priznanja u normama naučne pravilnosti: kako je došlo do toga da se ono ogromno i tradicionalno iznuđivanje seksualnog priznanja uspostavi u naučne forme?

1. *Kliničkim kodifikovanjem „navođenja na govor"*: udružiti ispovest sa ispitivanjem, kazivanje o samom sebi sa raspoređivanjem skupa odgonetljivih znakova i simptoma; saslušanje, jezgrovit upitnik, hipnoza sa prizivanjem

sećanja, slobodne asocijacije: sve su to metode da se postupak ispovesti ponovo uvrsti u polje naučno prihvatljivih posmatranja.

2. *Postulatom opšte i neodređene uzročnosti:* primoranost da se sve kaže, mogućnost da se sve pita, dobiće opravdanje u načelu da je seksu data neiscrpna i polimorfna uzročna moć. Za najtananije zbivanje u seksualnom ponašanju – slučajnosti ili odstupanje, pomanjkanje ili prekomernost – veruje se da je kadro da celog života izaziva najraznovrsnije posledice; nema bolesti ili telesne patnje za koju XIX vek nije zamišljao da ima ma i delimičnu seksualnu etiologiju. Od loših dečjih navika do sušice odraslih i staračkih šlogova, živčanih bolesti i degeneracija rase, tadašnja je medicina izatkala pravu mrežu seksualne uzročnosti. To nam se odista može učiniti neverovatnim, ali principi o seksu kao „uzroku svega i bilo čega" teorijsko je naličje jedne tehničke potrebe: postići da u praksi naučnog tipa funkcionišu postupci ispovesti, koja u isti mah treba da bude potpuna, minuciozna i postojana. Beskrajne opasnosti koje seks sobom nosi opravdavaju iscrpni karakter ispitivanja kom je podvrgnut.

3. *Principom prirođene latentnosti seksualnosti:* ako istinu o seksu treba izvlačiti tehnikom ispovesti, razlog nije samo taj što je nju teško reći, što je pogađaju zabrane pristojnosti, već taj što je delovanje seksa mračno; taj što mu je prirođeno da izmiče, i što se i njegova snaga i njegovi mehanizmi skrivaju; taj što je njegova uzročna moć delimice potajna. Prisajedinjujući ga ravni naučnog diskursa, XIX

vek je promenio cilj priznanja; ono ide za tim da za predmet više nema samo ono što je osoba htela da sakrije, već i ono što je i njoj samoj skriveno i što na videlo može da izađe tek malo-pomalo i radom priznavanja u kom, svaki sa svoje strane, imaju udela i ispitivač i ispitivani. Načelo latentnosti koje je u seksualnosti bitno omogućuje da se na naučnu praksu nadoveže prinuda na teško davanja priznanja. Njega stvarno treba iščupati, jer ono se krije.

4. *Metodom tumačenja;* ako treba priznati, razlog nije samo taj što bi onaj kome se priznaje imao moć da oprosti, uteši i usmeri. To dolazi otuda što rad na produkovanju istine, ako istinu želimo naučno da potvrdimo, mora da prođe kroz taj odnos. Istina ne počiva samo u osobi koja je, priznajući, iznosi gotovu na videlo. Ona se obrazuje dvojako: prisutna, ali nepotpuna, slepa za samu sebe, kod onoga ko govori, može se dokončati samo kod onoga ko je prima. Na njemu je da kaže istinu o toj mračnoj istini: ono što je ispovešću obelodanjeno treba udružiti sa odgonetanjem rečenog. Onaj što sluša neće biti samo gospodar oprštaja, sudija koji kažnjava ili razrešuje; on će biti gospodar istine. Njegova je uloga hermeneutička. U odnosu na ispovest, njegova moć nije samo u tome da ga zahteva pre no što je dato, ili da odlučuje pošto je već izrečeno; ona je u tome da konstituiše diskurs istine na osnovu priznanja i njegovog odgonetanja. Stvarajući od ispovesti ne više kušnju, već znak, a od seksualnosti nešto što treba tumačiti, XIX je stvorio sebi mogućnost da postupcima ispovesti dopusti da operišu u regularnoj formaciji naučnog diskursa.

5. *Medikalizovanjem dejstva ispovesti:* dobijanje priznanja i njegova dejstva iznova se kodiraju u obliku terapeutskih operacija. To pre svega znači da se oblast seksualnosti više ne svrstava samo na stranu krivice i greha, razvrata ili prestupa, već i pod ustrojstvo normalnog i patološkog (što je, uostalom, samo prenošenje ranijih kategorija); prvi put se definiše bolesno stanje svojstveno seksualnom; seks se javlja kao polje visoke patološke krhkosti: površina za suzbijanje ostalih bolesti, ali i fokus specifične nozografije, nozografije nagona, sklonosti, slika, uživanja, ponašanja. To takođe znači da će ispovest izvoditi smisao i nužnost iz medicinskih intervencija: zahteva ga lekar, neophodno je za dijagnozu i delotvorno, samo po sebi, u lečenju. Istina, ako se kaže na vreme, kome treba i od strane onoga ko je poseduje a jednovremeno i odgovoran za nju, isceljuje.

Uzmimo krupne istorijske orijentire: naše društvo, prekidajući s tradicijama *ars erotice,* podarilo je sebi jednu *scientiu sexualis.* Tačnije rečeno, prionulo je na zadatak da stvori diskurs istine o seksu i to tako što je, ne bez muke, prilagodilo stari postupak priznanja pravilima naučnog diskursa. *Scientia sexualis,* koja se razvijala od XIX veka, zadržala je kao jezgro, suprotno svemu što bi se pomislilo, jedinstveni obred obaveznog i iscrpnog ispovedanja koji je na hrišćanskom Zapadu bio prva tehnika za iznošenje istine o seksu. Taj se obred, od XVI veka, malo pomalo odvajao od svete tajne ispovesti, i preko vođenja duša i usmeravanja savesti – *ars artium* – odselio se put pedagogije, put odnosa odraslih i dece, put porodičnih odnosa, put medicine i psihijatrije. U svakom slučaju, uskoro će biti sto pedeset godina otkako je postavljen jedan složeni dispozitiv za

proizvođenje diskursa istine o seksu: dispozitiv koji uveliko prekoračuje istoriju pošto nekadašnju zapovest da se ispoveda pripaja metodima kliničkog posmatranja. A upravo se kroz taj dispozitiv kao istina o seksu i njegovim zadovoljstvima i moglo pojaviti nešto kao „seksualnost".

„Seksualnost": korelat jedne diskurzivne prakse koja se dugo razvijala, a koju predstavlja *scientia sexualis*. Osnovna obeležja seksualnosti ne odaju sliku više manje pomućenu od strane ideologije, ili neprepoznavanje izazvano zabranama; ona odgovaraju funkcionalnim zahtevima diskursa koji mora da iznese na videlo svoju istinu. Na mestu preseka tehnike ispovedanja i naučne diskurzivnosti, tamo gde je trebalo naći velike mehanizme prilagođavanja među njima (tehnika saslušanja, postulat o uzročnosti, načelo latentnosti, pravilo o tumačenju, imperativ medikalizacije), seksualnost se definisala kao da je „po prirodi": oblast u koju mogu prodreti patološki procesi što, prema tome, iziskuju terapeutska posredovanja ili intervencije normalizovanja; polje značenja koja treba odgonetnuti; mesto gde posebni mehanizmi skrivaju neke procese; središte neodređenih uzročnih veza, mračni govor (*parole*) koji treba i istisnuti i saslušati u isti mah. Baš „ekonomija" diskursa, njihove unutrašnje tehnologije, nužnosti njihovih operacija, taktike kojima se koriste, dejstva moći koja im leže u osnovi i koja oni prenose – baš to, a ne sistem predstava, određuje osnovna obeležja onoga što ti diskursi iznose. Istorija seksualnosti – to jest onoga što u XIX veku funkcioniše kao specifično područje istine – mora se pisati pre svega sa stanovišta istorije diskursa.

Razvijmo opštu radnu hipotezu. Društvo koje se

razvija u XVIII veku – nazovimo ga po volji građanskim, kapitalističkim ili industrijskim – nije povodom seksa istaklo suštinsko odbijanje da ga spozna. Naprotiv, ono je pokrenulo čitavu aparaturu da o njemu proizvede diskurs istine. Ne samo što je o njemu mnogo govorilo i prinudilo svakoga da govori o njemu, nego se latilo i posla da o njemu formuliše jednoobraznu istinu. Kao da je u njemu podozrevalo neku bitnu tajnu. Kao da mu je bila potrebna ta produkcija istine. Kao da mu je glavno bilo da se seks upiše ne samo u ekonomiju zadovoljstava – nego i u sređen sistem znanja. Tako je, malo pomalo, on postao predmet velike sumnje, uopšten i uznemirujući osećaj koji nam i mimo naše volje prožima ponašanja i živote; slaba tačka sa koje nam preti zlo; deo tmine što ga svako od nas nosi u sebi. Opšte značenje, sveobuhvatna tajna, sveprisutan uzrok, strah koji ne prestaje. Tako da se u tom „pitanju" o seksu (u dva smisla reči – pitanje kao ispitivanje i problematizovanje, i pitanje kao iziskivanje ispovesti i integrisanje u područje racionalnosti) razvijaju dva procesa koji uvek upućuju jedan na drugi: mi od seksa zahtevamo da kaže istinu (ali uzdržavamo se, pošto je on tajna i izmiče se samome sebi, da sami reknemo konačno razjašnjenu istinu, konačno odgonetnutu istinu njegove istine) i zahtevamo od njega da nam kaže našu istinu, ili bolje rečeno, zahtevamo od njega da kaže istinu, duboko zakopanu u toj istini o nama samima za koju verujemo da je imamo u našoj neposrednoj svesti. Mi njemu kazujemo njegovu istinu, dešifrujući ono što nam je on o njoj rekao; on nam kazuje našu, oslobadajući ono što se njome skrivalo. Od te se igre, zapravo, polako, stotinama godina, obrazovalo znanje o subjektu; znanje ne toliko o njego-

vom obliku koliko o onome što ga razdvaja; o onome što ga određuje, možda, ali što ga, pre svega, tera da izmiče samome sebi. To je moglo izgledati nepredviđeno, ali uopšte ne treba da čudi kada se pomisli na dugu istoriju hrišćanskog i sudskog ispovedanja, na pomeranja i preobražaje te forme znanja-moći, tako važne na Zapadu: projekt nauke o subjektu sve se više okretao oko pitanja seksa. Uzročnosti u subjektu, nesvesno subjekta, istina subjekta u drugome koji zna, znanje o njemu ili znanje o onome što ni on sam o sebi ne zna, sve je to našlo načina da se razvije u diskursu o seksu. Ne, ipak, zbog nekog prirodnog svojstva nerazdvojnog od samog seksa, već na osnovu taktika moći koje su imanentne ovom diskursu.

*

Scientia sexualis protiv *ars erotice,* svakako. Ali valja primetiti da *ars erotica,* uprkos tome, nije iščezla iz zapadne civilizacije; da čak nije uvek ni bila odsutna iz pokreta kojim se težilo stvaranju nauke o seksualnom. U hrišćanskom ispovedanju, ali pre svega u upravljanju i ispitivanju savesti, u traganju za duhovnim jedinstvom i božjom ljubavlju, postojao je čitav niz postupaka srodnih jednoj erotičnoj umetnosti: vođenje, od strane učitelja, putem inicijacije, pojačavanje iskustava i to sve do njihovih fizičkih komponenti, uvećavanje dejstava diskursom koji ih prati; pojave opsednutosti i ekstaze, veoma česte u katolicizmu protivreformacije, imale su, sumnje nema, nekontrolisana dejstva koja su prevazilaziła erotsku tehniku imanentnu toj suptilnoj nauci o ploti. I, treba se zapitati da li, od XIX veka, *scientia sexualis* – pod maskom svog pristojnog pozitivizma – ne

funkcioniše, barem izvesnim svojim odlikama, kao *ars erotica*. Možda je ova produkcija istine – ma koliko je naučni model zastrašivao – umnožavala, pojačavala pa i stvarala sebi svojstvena uživanja. Često se kaže da nismo bili kadri da izmislimo nova uživanja. Barem smo izumeli jedno drugačije: uživanje u istini o uživanju, uživanje u tome da je znamo, da je izlažemo, da je otkrivamo, da budemo očarani kad je vidimo, da je kažemo, da zadobijamo i zarobljujemo druge pomoću nje, da je poveravamo u tajnosti, da je lukavstvom isterujemo na čistac – specifično uživanje u diskursu istine o uživanju.

Najvažnije elemente jedne erotične umetnosti povezane sa našim znajem o seksualnosti ne treba tražiti u idealu zdrave seksualnosti što ga obećava medicina, ni u humanističkoj sanjariji o potpunoj i rascvetaloj polnosti, pogotovu ne u liričnosti orgazma i dobrim osećanjima bioenergije (ovde je reč samo o njihovim normalizujućim upotrebama), nego u ovom umnožavanju i pojačavanju uživanja koja su skopčana s produkcijom istine o seksu. Učene knjige, napisane i pročitane, pregledi i ispitivanja, strah prilikom odgovaranja na pitanja i milina kada čovek oseti da je protumačen, onoliko priča stvorenih za sebe i druge, onoliko ljubopitstva, onoliko mnogobrojnih poveravanja u kojima obaveza na istinu i dalje živi, ne bez malog podrhtavanja sablazni, bujanje tajnih ćudi za koje toliko skupo plaćamo pravo da ih šapućemo onima što umeju da ih čuju – rečju, strašno „uživanje u analizi" (u najširem značenju ove poslednje reči) koje Zapad od pre nekoliko vekova učeno raspaljuje: sve se to obrazuje poput grešnih odlomaka jedne erotične umetnosti koja se tajno prenosi ispovešću i naukom o seksu. Tre-

vom obliku koliko o onome što ga razdvaja; o onome što ga određuje, možda, ali što ga, pre svega, tera da izmiče samome sebi. To je moglo izgledati nepredviđeno, ali uopšte ne treba da čudi kada se pomisli na dugu istoriju hrišćanskog i sudskog ispovedanja, na pomeranja i preobražaje te forme znanja-moći, tako važne na Zapadu: projekt nauke o subjektu sve se više okretao oko pitanja seksa. Uzročnosti u subjektu, nesvesno subjekta, istina subjekta u drugome koji zna, znanje o njemu ili znanje o onome što ni on sam o sebi ne zna, sve je to našlo načina da se razvije u diskursu o seksu. Ne, ipak, zbog nekog prirodnog svojstva nerazdvojnog od samog seksa, već na osnovu taktika moći koje su imanentne ovom diskursu.

*

Scientia sexualis protiv *ars erotice,* svakako. Ali valja primetiti da *ars erotica,* uprkos tome, nije iščezla iz zapadne civilizacije; da čak nije uvek ni bila odsutna iz pokreta kojim se težilo stvaranju nauke o seksualnom. U hrišćanskom ispovedanju, ali pre svega u upravljanju i ispitivanju savesti, u traganju za duhovnim jedinstvom i božjom ljubavlju, postojao je čitav niz postupaka srodnih jednoj erotičnoj umetnosti: vođenje, od strane učitelja, putem inicijacije, pojačavanje iskustava i to sve do njihovih fizičkih komponenti, uvećavanje dejstava diskursom koji ih prati; pojave opsednutosti i ekstaze, veoma česte u katolicizmu protivreformacije, imale su, sumnje nema, nekontrolisana dejstva koja su prevazilazila erotsku tehniku imanentnu toj suptilnoj nauci o ploti. I, treba se zapitati da li, od XIX veka, *scientia sexualis* – pod maskom svog pristojnog pozitivizma – ne

funkcioniše, barem izvesnim svojim odlikama, kao *ars erotica*. Možda je ova produkcija istine – ma koliko je naučni model zastrašivao – umnožavala, pojačavala pa i stvarala sebi svojstvena uživanja. Često se kaže da nismo bili kadri da izmislimo nova uživanja. Barem smo izumeli jedno drugačije: uživanje u istini o uživanju, uživanje u tome da je znamo, da je izlažemo, da je otkrivamo, da budemo očarani kad je vidimo, da je kažemo, da zadobijamo i zarobljujemo druge pomoću nje, da je poveravamo u tajnosti, da je lukavstvom isterujemo na čistac – specifično uživanje u diskursu istine o uživanju.

Najvažnije elemente jedne erotične umetnosti povezane sa našim znajem o seksualnosti ne treba tražiti u idealu zdrave seksualnosti što ga obećava medicina, ni u humanističkoj sanjariji o potpunoj i rascvetaloj polnosti, pogotovu ne u liričnosti orgazma i dobrim osećanjima bioenergije (ovde je reč samo o njihovim normalizujućim upotrebama), nego u ovom umnožavanju i pojačavanju uživanja koja su skopčana s produkcijom istine o seksu. Učene knjige, napisane i pročitane, pregledi i ispitivanja, strah prilikom odgovaranja na pitanja i milina kada čovek oseti da je protumačen, onoliko priča stvorenih za sebe i druge, onoliko ljubopitstva, onoliko mnogobrojnih poveravanja u kojima obaveza na istinu i dalje živi, ne bez malog podrhtavanja sablazni, bujanje tajnih ćudi za koje toliko skupo plaćamo pravo da ih šapućemo onima što umeju da ih čuju – rečju, strašno „uživanje u analizi" (u najširem značenju ove poslednje reči) koje Zapad od pre nekoliko vekova učeno raspaljuje: sve se to obrazuje poput grešnih odlomaka jedne erotične umetnosti koja se tajno prenosi ispovešću i naukom o seksu. Tre-

ba li poverovati da je naša *scientia sexualis* samo osobito suptilni oblik *ars erotice* i da je ona zapadnjački i prečišćen vid te na izgled izgubljene tradicije? Ili treba pretpostaviti da su sva ta uživanja samo uzgredni proizvodi jedne nauke o seksu, dobit koja joj služi kao kompenzacija za neizmerna naprezanja?

Bilo kako bilo, hipoteza o represivnoj moći koju naše društvo vrši nad seksom i to iz razloga ekonomije, izgleda sasvim neadekvatna povede li se računa o celom tom nizu podsticanja i pojačavanja što ga na videlo iznosi naš prvi pregled: proliferacija diskursa i to diskursa brižljivo upisanih u zahteve moći; učvršćivanje seksualnog raznoličja i uspostavljanje dispozitiva koji mogu ne samo da ga izdvoje, nego i da ga izazovu, da ga stimulišu, postave ga u središte pažnje, diskursa i uživanja; zahtevana produkcija priznanja i ustanovljenje, na osnovu toga, sistema dozvoljenog znanja i ekonomije mnogostrukih uživanja. Mnogo više no o odrečnom mehanizmu isključivanja i odbacivanja, reč je o osvetljavanju tanane mreže diskursa, znanja, uživanja i moći; reč je ne o pokretu koji se upeo da divlji seks odgurne u neku mračnu i nepristupačnu oblast; nego, naprotiv, o procesima koji ga raznose po površini stvari i tela, koji ga pobuđuju, obznanjuju i nagone ga da govori, usađuju u stvarnost i nalažu mu da kaže istinu: pravo vidljivo svetlucanje seksualnog na koje upućuju višestrukost diskursa, tvrdoglavost moći i igre znanja sa zadovoljstvom.

Sve je to iluzija? Preuranjeni utisak iza kog bi pažljiviji pogled i te kako otkrio veliku poznatu mašineriju represije? Zar iza ovo malo iskri ne treba opet naći sumoran zakon koji i dalje veli ne? Odgovoriće – ili bi trebalo da odgovo-

ri – istorijsko istraživanje. Istraživanje načina na koji se, od pre dobra tri veka, obrazuje znanje o seksu; načina na koji su se umnožili diskursi koji su ga uzeli za predmet i razloga iz kojih smo dospeli dotle da pridajemo gotovo basnoslovnu cenu istini za koju oni misle da je proizvode. Možda će se ove istorijske analize svršiti tako što će se raspršiti ono što kao da je nagovestio ovaj prvi pregled. Ali polazna postavka koju bih želeo da zadržim što duže mogu jeste da ti dispozitivi moći i znanja, istine i uživanja, ti dispozitivi tako različiti od dispozitiva represije, nisu neminovno drugorazredni i sporedni, i da represija ni u kom slučaju nije fundamentalna i presudna. Reč je, dakle, o tome da se ti mehanizmi shvate ozbiljno i da se smer analiza obrne: umesto od opšteprihvaćene represije i neznanja merenog prema onome što pretpostavljamo da znamo, treba poći od ovih pozitivnih mehanizama koji proizvode znanje, umnožavaju diskurse, uvode uživanje i radaju moć, posmatrati ih u okolnostima u kojima se javljaju i deluju, i istražiti kako se u odnosu na njih raspoređuju pojave zabranjivanja ili zamračivanja što su skopčane s njima. Reč je, ukratko, o definisanju strategija moći imanentnih toj volji za znanjem. Na izričnо uzetom slučaju seksualnosti, pokušaćemo da ustanovimo „političku ekonomiju" jedne volje za znanjem.

IV

Dispozitiv seksualnosti

1. Ulog
2. Metoda
3. Područje
4. Periodizacija

O čemu je reč u ovom nizu istraživanja? O tome da se bajka *Radoznali nakitu (Les Bijoux indiscrets)* preradi za istoriju.

Među znamenja našega društva spada i znamenje seksa koji govori. Seksa koji se zatiče na delu, koji se ispituje i koji, primoran a prevrtljiv u isti mah, neumorno odgovara. Jednoga dana zahvatio ga je neki mehanizam toliko vilinski da ga je učinio nevidljivim. U igri u kojoj se uživanje mešalo sa nevoljnim a pristanak sa ispitivanjem, taj ga je mehanizam naterao da izrekne istinu o sebi i drugima. Od pre mnogo godina svi mi živimo u carstvu princa Mangogila: žrtve smo ogromne radoznalosti prema seksu, ostrvljeni da ga ispitujemo, nezajažljivi da ga se naslušamo i da se naslušamo kako se o njemu govori, hitri da izumemo sve čarobne prstenove koji bi mogli da razbiju njegovu uzdržljivost. Kao da je bitno bilo da iz tog delića nas samih možemo da izvučemo ne samo uživanje, nego i znanje i jedno istinsko tanano sadejstvo koje prelazi od jednog do drugog: znanje o uživanju, uživanje u znanju uživanja, uživanje-znanje; i kao da je ta ćudljiva životinja koja prebiva u nama i sama imala uho toliko radoznalo, pogled toliko pažljiv, jezik i duh toliko dobro izgrađen da je o njemu znala veoma mnogo i bila sasvim kadra da ga iskaže čim bi se to od nje iole obzirnije zatražilo. Između svih nas i našeg seksa Zapad je isprečio neprestan zahtev za istinom: na nama je da mu iščupamo njegovu istinu, jer njemu ona izmiče; na seksu je da nam kaže našu istinu, jer on je drži u senci. Seks je skriven? Kriju ga nove sramežljivosti, sumorne potrebe građanskog društva drže ga ispod žita? Potpuno suprotno. Seks je, ima tome više stotina godina, postavljen u središte

jednog strahovitog *zahteva za znanjem*. Dvostrukog zahteva, jer prisiljeni smo da znamo šta je to s njim, dok se naslućuje da on zna šta je to s nama.

Tokom nekoliko vekova, izvesna sklonost dovela nas je da pitanje šta smo, postavimo i seksu. I to ne toliko seksu-prirodi (elementu sistema života, što je predmet biologije), koliko seksu-istoriji, seksu-značenju, seksu-diskursu. Sami smo se podveli pod znak seksa, ali pre jedne *Logike seksa* negoli *Fizike*. Tu se ne treba zavaravati: pod velikim nizom binarnih opozicija (telo-duša, plot-duh, instinkt-razum, nagon-svest) za koje se činilo da upućuju seks na čistu mehaniku bez smisla, Zapad je uspeo da seks prisajedini ne samo, i ne u prvoj liniji jednom polju racionalnosti što, sumnje nema, ne bi bilo ništa zaista posebno jer smo još od Grka navikli na takva „osvajanja", već da nas – naša tela, naše duše, našu individualnost, našu povest – da nas bezmalo cele podvede pod znak jedne logike požude i želje. Od tada, kad god se povede reč o tome da se sazna ko smo, ona će nam poslužiti kao sveopšti ključ. Od pre nekoliko desetleća, genetičari više ne poimaju život kao organizaciju kojoj je, između ostalog, data i neobična sposobnost rasplođavanja; u mehanizmu rasplođavanja vide upravo ono što omogućuje pristup dimenziji biološkog: matricu ne samo živih bića, nego i života. Ima već više stotina godina kako su bezbrojni teoretičari i praktičari ploti napravili od čoveka, na način nesumnjivo ne baš „naučan", čedo jednog zapovedničkog i shvatljivog seksa. Seks, smisao svega.

Nema potrebe da se postavlja pitanje: zašto je, dakle, seks takva tajna? Koja ga je to sila toliko dugo svodila na muk, a koja tek što je malo popustila omogućujući nam,

možda, da ga ispitujemo, ali uvek polazeći od njegove represije i kroz tu represiju? U stvari je to pitanje, koje se u naše doba tako često ponavlja, samo skorašnji oblik odlučnog tvrđenja i stogodišnje zapovesti: tamo dole je istina, tamo je uhvatite na delu. *Acheronta movebo:* stara odluka.

O vi mudraci, visoko i duboko učeni,
Koji o tom razmišljate i znate,
Kako, gde i kad se sve sparuje?
Zašto se ljubi i miluje?
Vi veliki mudraci, recite mi to!
Izmudrujte, šta je to sa mnom,
Recite mi, gde, kako i kada,
I zašto mi se to dogodilo?[1]

Prema tome, umesno je upitati, pre svega: koja je ta zapovest? Otkuda taj veliki lov na istinu o seksu, na istinu u seksu?

U Didroovoj priči dobri duh Kikifa (Cucufa) pronalazi na dnu džepa, među šakom jada – svetim zrnevljem, malenim pagodama od olova, užeglim šećerlemama – majušan srebrni prsten čiji kamen, kad se okrene, nagoni seks ljudi na koje nailazi da progovori. Duh daje prsten radoznalom sultanu. Na nama je da saznamo kakav čaroban prsten nama podaruje sličnu moć, i kom je gospodaru stavljen na prst; kakvu on igru moći omogućuje ili pretpostavlja

[1] G. A Bürger. Navedeno prema Artur Šopenhauer, *Metafizika polne ljubavi*, prev. Milan Vujaklija, Beograd: Izdanje C. V. Cvijanovića 1921², str. 3.

i kako je svako od nas mogao da u odnosu na sopstveni seks i seks drugih postane neka vrsta pažljivog i neopreznog sultana. Taj čarobni prsten, taj komad nakita tako radoznao kad druge treba naterati da progovore, a tako malo glagoljiv kada je njegov mehanizam posredi, taj prsten sad valja učiniti govorljivim; to je o čemu treba da govorimo. Od tog htenja za istinom, tog zahteva za znanjem koji, sad već od pre toliko stotina godina, iznosi seks na videlo, treba napisati istoriju. Istoriju jedne tvrdokornosti i ostrvljenosti. Šta mi to, osim uživanja koja on omogućuje, tražimo od seksa te se toliko upinjemo? Otkuda ta upornost, ta strast da ga uzdižemo kao tajnu, svemoćan uzrok, skriven smisao, neprestan strah? I zašto se poduhvat da se otkrije ta teška istina na kraju pretvorio u poziv na ukidanje zabrana i raskidanje okova? Da li je taj posao bio toliko mučan da ga je trebalo opčiniti obećanjem? Ili je to znanje dobilo toliku cenu – političku, ekonomsku, etičku – da je bilo potrebno, paradoksalno, da se svako – kako bi se podredio tome znanju – uveri da će u njemu naći oslobođenje?

Da bismo odredili mesto istraživanjima koja će uslediti, uzmimo nekoliko opštih postavki o motivu, metodi, području koje treba ispitati i periodizacijama koje se privremeno mogu uvažiti.

1. Ulog

Čemu ova istraživanja? Potpuno sam svestan toga da je ono što sam dosad skicirao pomućeno nekom nesigurnošću; zbog nje postoji velika opasnost da podrobnija istraživanja koja sam isplanirao postanu neupotrebljiva. Sto sam puta ponovio da istorija poslednjih vekova zapadnih društava uopšte ne pokazuje delovanje jedne u suštini represivne moći. Svoj sam plan sredio tako da van igre ostavim takvo shvatanje, praveći se da ne znam da je na drugom mestu, i na način nesumnjivo radikalniji, kritika bila vođena: kritika koja se izvodila u ravni teorije želje. Da seks nije pod „represijom", nije, zapravo, neka nova tvrdnja. Psihoanalitičari su je još poodavno izrekli. Oni nisu prihvatili prostu malu mašineriju koju rado zamišljamo kad govorimo o represiji; predstava o izvesnoj buntovničkoj sili koju bi trebalo suzbiti nije im se činila pogodnom za odgonetanje načina na koji se međusobno povezuju moć i želja; pretpostavljali su da se oni povezuju na složeniji i izvorniji način nego što je to međudejstvo (*jeu*) jedne primitivne, prirodne i žive sile koja neprestano nadire odozdo, i jednog poretka odozgo koji teži da joj se ispreči; da je želja pod represijom, to ne bi trebalo zamišljati iz prostog razloga: kako želju, tako i nedostatak na kom se ona zasniva konstituiše upravo zakon. Odnos moći već je uvek tamo gde i želja: otuda je iluzorno osuditi ovaj odnos za represiju koja se vrši naknadno; ali

uzaludno je, isto tako, krenuti u traganje za željom izvan dosega moći.

Na odveć konfuzan način, dakle, govorio sam, kao da su posredi istoznačni pojmovi, čas *o represiji,* čas o *zakonu*, zabrani ili cenzuri. Prenebregao sam – iz tvrdoglavosti ili nemara – sve što bi moglo obeležiti njihove teorijske i praktične implikacije. I potpuno shvatam da mi se s pravom može prigovoriti: pozivajući se neprestano na pozitivne tehnologije moći, vi pokušavate da jednim udarcem ubijete dve muve; svoje protivnike sabijate u ugao najslabijih i, raspravljajući samo o represiji, hoćete da pogrešno navedete na verovanje da ste se otarasili pitanja zakona; a od načela moći-zakona vi ipak zadržavate bitnu praktičnu posledicu, naime da se od moći ne može pobeći, da je ona uvek prisutna te tvori upravo ono što pokušavamo da joj suprotstavimo. Od ideje o jednoj moći-represiji zadržali ste najtrošniji teorijski element i to da biste ga kritikovali; od ideje o moći-zakonu, zadržali ste onu najsterilniju političku posledicu, ali da biste je sačuvali za sopstvenu upotrebu.

Cilj istraživanja koja slede nije toliko krenuti korak dalje prema „teoriji" koliko prema „analitici" moći: hoću da kažem prema definisanju posebnog područja odnosa moći i prema određivanju instrumenata za njihovu analizu. Čini mi se, međutim, da se ta analitika može zasnovati samo pod uslovom da raščistimo teren i otresemo se izvesne predstave (*représentation*) o moći, one predstave koju ću nazvati – odmah će se videti zašto – „pravno-diskurzivnom". Upravo ova koncepcija upravlja kako tematikom represije tako i teorijom zakona iz kog nastaje želja. Drugim rečima, ono po čemu se jedna od druge razlikuju – analiza koja se spro-

vodi u smislu represije instinkta – i analiza koja se sprovodi u smislu zakona želje jeste, jamačno, način da se pojmi priroda i dinamika nagona, ali to nije način da se razume moć. I jedna i druga analiza pribegavaju zajedničkoj predstavi moći koja, prema načinu na koji se primenjuje i položaju koja joj se priznaje u odnosu na želju, vodi dvema suprotnim posledicama: bilo obećanju „oslobođenja", ako moć zahvata želju samo spolja, bilo potvrđivanju, ako je moć sastavni deo same želje: jednako ste već u klopci. Ne zamišljajmo, uostalom, da je ova predstava svojstvena onima koji postavljaju problem odnosa moći prema seksu. Ona je u stvari mnogo opštija; često je nalazimo u političkim analizama moći, a nema sumnje ni u to da je uhvatila dubokog korena u istoriji Zapada.

Evo nekoliko njenih glavnih crta:

– *Negativna veza.* Odnos koji se uspostavlja između moći i seksa nikad nije drugačiji do negativan: odbacivanje, isključenje, odricanje, preprečivanje, zamračivanje i prerušavanje. Moć ne „može" ništa nad seksom i njegovim uživanjima osim da im rekne ne; stvara li nešto, to su odsustva ili jazovi; ona izostavlja elemente, uvodi prekide, razdvaja spojeno, povlači granice. Njena dejstva poprimaju opšti oblik granice i nedostatka.

– *Instanca pravila.* Moć bi u suštini bila ono što seksu nalaže njegov zakon. To pre svega znači da je moć podvrgla seks jednom binarnom sistemu: sistemu dopuštenog i nedopuštenog, dozvoljenog i zabranjenog. To zatim znači da moć propisuje polu jedan „poredak" koji u isti mah dej-

stvuje i kao oblik shvatljivosti: seks se dešifruje na osnovu svog odnosa prema zakonu. To konačno znači da moć dejstvuje izričući pravilo: preuzimanje moći nad seksom izvršilo bi se putem jezika ili bolje rečeno, putem jednog diskurzivnog čina koji, samom činjenicom što se izgovara, stvara jedno pravno stanje. Moć govori, i to je pravilo. Čist oblik moći naći ćemo u funkciji zakonodavca; a način njegovog dejstvovanja u odnosu na seks bio bi pravno-diskurzivnog tipa.

– *Krug zabrane:* nećeš se primaći, nećeš dotaći, nećeš počiniti, nećeš doživeti zadovoljstvo, nećeš ni zucnuti, nećeš se pojaviti; u krajnjoj liniji ni postojati nećeš, osim u senci i u tajnosti. Nad seksom, moć bi u pogon stavljala samo zakon zabrane. Njen cilj: da se seks odrekne samog sebe. Njeno oruđe: pretnja kaznom koja nije ništa drugo do njegovo ukidanje. Odreci se sebe samog ili ćeš biti poništen; ne pojavljuj se ako ne želiš da nestaneš. Tvoje će se bitisanje održati jedino po cenu tvog poništenja. Moć prisiljava seks samo putem zabrane koja stoji umesto izbora između dva nepostojanja.

– *Logika cenzure.* Ta bi zabrana trebalo da ima tri oblika; potvrda da to nije dopušteno, sprečavanje da se to izrekne, poricanje da to postoji. Oblici koje je na izgled teško izmiriti. No upravo se tu zamišlja neka vrsta lančane logike koja bi bila karakteristična za mehanizme cenzure: ona povezuje nepostojeće, nedozvoljeno i neiskazivo tako da svako od njih bude načelo i dejstvo drugog: o onome što je zabranjeno ne treba govoriti sve dok ne bude zaista poništeno u stvarnosti; ono što ne postoji nema prava ni na kakvo ispoljavanje, čak ni u poretku govora koji izriče njegovo nepostojanje, a ono

o čemu se mora ćutati izgnano je iz stvarnosti kao nešto što je zabranjeno više od svega drugog. Logika moći nad seksom paradoksalna je logika jednog zakona koji bi se mogao izraziti kao zapovest na nepostojanje, neispoljavanje i ćutnju.

– *Jedinstvo dispozitiva.* Moć nad seksom vrši se na svim ravnima u isti mah. Od vrha do dna, u sveobuhvatnim odlukama, kao i u kapilarnim uplitanjima, ma koji bili aparati ili ustanove o koje se oslanjala, ona deluje na jednoobrazan i masivan način; ona funkcioniše preko jednostavnih točkića koji se, bez kraja, iznova stvaraju iz zakona, zabrane i cenzure: od države do porodice, od vladara do oca, od suda do sitne pare svakodnevnih kazni, od instanci društvene dominacije do struktura bitnih za samog subjekta – naći će se, samo na različitim stupnjevima, opšti oblik moći. Taj oblik jeste zakon prestupa i kazne, sa njegovom igrom dozvoljenog i nedozvoljenog. Pridali mu oblik vladara koji izriče pravo, oca koji zabranjuje, cenzora koji ućutkuje ili gospodara koji propisuje pravo, mi na svaki način shematizujemo moć u pravnom obliku, a njena se dejstva određuju kao poslušnost. Pred moći koja je zakon, podanik (*sujet*) koji je konstituisan kao subjekt (*sujet*) – koji je „potčinjen" (*assujetti*) – jeste onaj koji sluša. Formalnoj homogenosti moći duž svih tih instanci odgovara navodno opšti oblik potčinjavanja onog koji je prisiljen od nje (bilo da je posredi podanik spram monarha, građanin spram države, dete spram roditelja, ili učenik spram učitelja). Zakonodavna vlast s jedne strane, a poslušan podanik sa druge.

Iza opšte teme moći koja vrši represiju nad seksom i ideje da zakon konstituiše želju, nalazimo istu pretposta-

vljenu mehaniku moći. Ona je definisana na čudno restriktivan način, pre svega stoga što je posredi moć siromašna sredstvima, štedljiva u metodama, jednolična u taktikama koje primenjuje, nesposobna za izumevanje i istovremeno osuđena na neprestano ponavljanje. Zatim, stoga što je posredi moć koja ne bi imala gotovo ničega sem snage za „ne"; nesposobna išta da stvori, kadra jedino da postavlja granice, to bi prvenstveno bila anti-energija; takav bi bio paradoks njene dejstvenosti; da ne može da postigne ništa osim da ono što je potčinila uspeva da čini samo šta ga ona pušta da čini. Konačno, stoga što je posredi moć čiji je obrazac po svojoj suštini pravni, sa težištem na samom proglašavanju zakona i samom funkcionisanju zabrane. Svi vidovi dominacije, potčinjavanja, pokoravanja, konačno se svode na dejstvo poslušnosti.

Zbog čega se tako lako prihvata to pravno poimanje moći? I time zanemaruje sve što bi od nje moglo napraviti produktivnu efikasnost, strateško bogatstvo, pozitivnost moći? Otkuda, u društvu kao što je naše, društvu u kom su aparati moći tako mnogobrojni, njeni obredi tako vidljivi a njena oruđa, naposletku, tako pouzdana, u tome društvu koje je, sumnje nema, više od bilo kog drugog izumelo suptilne i prepredene mehanizme moći, otkuda u njemu ta sklonost da se moć priznaje samo u negativnom i suvoparnom obliku zabrane? Zašto svoditi dispozitive moći samo na postupak zakona zabrane?

Glavni razlog i taktika koji kao da se sami po sebi razumeju: moć biva podnošljiva tek pod uslovom da se velikim delom preruši. Ona je uspešna srazmerno tome koliko je svojih mehanizama uspela da prikrije. Da li bi moć, da je

u svemu cinična, bila prihvaćena? Tajnost u njoj nije zloupotreba; ona je neophodna za njeno funkcionisanje. I to ne samo stoga što moć nameće tajnost onima koje potčinjava, već možda i zato što je tajnost ovima isto toliko neophodna: zar bi oni prihvatali moć da u njoj ne vide prostu granicu postavljenu svojoj želji, koja im dopušta neokrnjen – makar i ograničen – prostor slobode? Glavni oblik u kom se moć prihvata, u našem društvu barem, jeste moć kao čista granica postavljena slobodi.

Za ovo možda postoji jedan istorijski razlog. Velike institucije moći koje su se razvile u srednjem veku – monarhija, država sa svojim aparatima – vinule su se na temelju mnoštva prethodnih moći, i do izvesne tačke protiv njih: zgusnute moći, isprepletene, sukobljene, moći skopčane s neposrednim ili posrednim gospodarenjem zemljom, sa posedovanjem oružja, ropstvom, okovima sizerenstva i vazalstva. Ako su mogle da se učvrste, uspele da se nametnu uživajući korist od niza taktičkih savezništava, to znači da su se predstavile kao instance regulisanja, arbitraže, razgraničenja, kao način da se između tih moći uvede red, da se odredi načelo njihovog stišavanja i raspoređivanje prema granicama i utvrđenoj hijerarhiji. Ovi veliki oblici moći funkcionisali su, spram mirijada sučeljenih moći, iznad svih tih heterogenih težnji, kao načelo prava, pokazujući trostruko obeležje: formiranje jedinstvenog režima, poistovećivanje sopstvene volje sa zakonom, i delovanje kroz mehanizme zabrane i zakonske potvrde. Njihovo geslo *pax et justitia* označava, u toj funkciji na koju je pretendovalo, mir kao zabranu privatnih feudalnih ratova i pravdu kao način da se prekine sa privatnim regulisanjem sporova. Nema sumnje

da je u ovom razvoju velikih monarhističkih institucija posredi bilo nešto sasvim drugo, a ne čisto i prosto pravno zdanje. Ali takav je bio jezik moći, takva je bila predstava koju je ona davala o sebi i o kojoj svedoči cela teorija državnog prava izgrađena u srednjem veku ili rekonstruisana iz rimskog prava. Pravo nije bilo naprosto oružje kojim su spretno rukovali monarsi: ono je za monarhistički sistem bilo njegov način ispoljavanja i oblik u kom je prihvatano. Od srednjega veka, u zapadnim se društvima, vršenje moći uvek ispoljava kroz pravo.

Tradicija koja potiče iz XVII ili XIX veka navikla nas je da apsolutnu monarhističku moć svrstavamo uz ne-pravo: uz samovolju, zloupotrebu, prevrtljivost, dobru volju, povlastice i izuzeća, uz običajno produžavanje činjeničnih stanja. Ali to znači zaboraviti onu osnovnu istorijsku pojavu, pojavu, naime, da su se monarhije na Zapadu uzdigle kao sistemi prava, izražavali su se kroz teorije prava i postigli da njihovi mehanizmi moći funkcionišu u vidu prava. Stari prigovor što ga je Bulenvilje (Boulainvilliers) uputio francuskoj monarhiji – da se poslužila pravom i pravnicima kako bi ukinula prava i unizila aristokratiju – u celini nesumnjivo jeste osnovan. Ta dimenzija pravno-političkog uvedena je preko razvoja monarhije i njenih institucija; ona sigurno ne odgovara načinu na koji se moć vršila i vrši; ali ona je kôd po kom se moć predstavlja i sama propisuje onakvom kakvom je zamišljaju. Istorija monarhije i prikrivanje dela i postupaka moći pravno-političkim diskursom išli su jedno uz drugo.

Uprkos naporima uloženim u to da se pravna sfera očisti od institucije monarhije i da se politika oslobodi pravnog,

predstava moći, medutim, zadržala se u tom sistemu. Uzmimo dva primera. Kritika institucije monarhije u Francuskoj u XVIII veku nije se vodila protiv pravno-monarhijske sfere kao takve, već u ime jednog čistog i rigoroznog pravnog sistema, u koji bi se bez prekoračenja i nepravilnosti mogli uliti svi mehanizmi moći, protiv jedne monarhije koja je, i pored svojih potvrđenosti, neprestano nadilazila pravni okvir i sama se postavljala iznad zakona. Tada se kritika politike poslužila ukupnim pravnim mišljenjem koje je pratilo razvoj monarhije da bi je osudilo; ali ona nije dovela u pitanje načelo da pravo mora biti sam oblik moći i da moć uvek mora da se vrši u formi prava. Druga jedna vrsta kritike političkih institucija pojavila se u XIX veku, i to je bila kritika mnogo korenitija utoliko što je bila zainteresovana da pokaže ne samo da stvarna moć izmiče propisima prava, već i to da je sam pravni sistem tek način vršenja nasilja, prisvojenje tog nasilja u korist manjine, i postizanja da, pod vidom opšteg zakona, dejstvuju nesimetričnosti i nepravde dominacije. Ali ova kritika prava i dalje se vodi na temelju postulata da moć po svojoj prirodi i u idealnom vidu treba da se vrši shodno fundamentalnoj zakonitosti.

U suštini, uprkos razlikama u epohama i ciljevima, predstava o moći ostala je udružena s monarhijom. U političkoj misli i analizi, kralju još nije odrubljena glava. Otuda važnost koja se u teoriji moći i dalje pridaje problemu prava i nasilja, zakona i nezakonitosti, volje i slobode, a naročito države i suvereniteta (čak ako se ova i ne ispituje u ličnosti suverena već u jednom kolektivnom biću). Shvatati moć na osnovu ovih problema, znači shvatati je na osnovu jednog, u našim društvima sasvim posebnog istorijskog

oblika: pravne monarhije. Sasvim posebnog, pa i pored toga transistorijskog. Jer ako su mnogi njegovi oblici opstali i još traju, malo-pomalo su se probili potpuno novi mehanizmi moći, mehanizmi koji se verovatno ne mogu svesti na predstavu prava. Videćemo kasnije da su ti mehanizmi, bar delimice, isti oni koji su od XVIII veka preuzeli odgovornost za živote ljudi, ljudi kao živih tela. A ako je tačno da je pravni sistem bio koristan za reprezentovanje, iako ne na neiscrpan način, moći u čijem je centru, u suštini, oduzimanje (*prélèvement*) i smrt, on je potpun nespojiv sa novim postupcima moći koji ne funkcionišu više kao pravo nego kao tehnika, ne kao zakon nego kao normalizacija, ne kao kazna nego kao kontrola, i koji se vrše na nivoima i u oblicima koji prevazilaze državu i njene aparate. Već je više vekova kako smo zašli u tip društva u kom pravno sve manje može da bude kôd moći i da joj služi kao sistem predstavljanja. Naša usmerenost sve više nas udaljuje od vladavine prava koja je počela da uzmiče još u prošlosti, u vreme kada je izgledalo da francuska revolucija, a s njom i doba ustava i zakonika, obećavaju tu vladavinu u bliskoj budućnosti.

U savremenim analizama odnosa moći prema seksu još postoji dejstvo baš ove predstave prava. Problem, dakle, nije u tome da se sazna da li je želja zaista tuđa moći, da li prethodi zakonu kao što se to često zamišlja ili je, baš naprotiv, zakon ono što stvara nju. Nije to posredi. Bila želja ovo ili ono, mi u svakom slučaju nastavljamo da je shvatamo u odnosu prema moći koja je uvek pravna i diskurzivna – moći čija je okosnica u iskazivanju zakona. Ostajemo privrženi izvesnoj predstavi moći-zakona, moći-suvereniteta koju su istakli teoretičari prava i ustanove monarhije.

Treba se osloboditi upravo te slike, odnosno teorijskog preimućstva zakona i suvereniteta ako želimo da analiziramo moć u konkretnom i istorijskom okviru njenog funkcionisanja. Treba izgraditi takvu analitiku moći koja za uzor i kôd više neće uzimati pravo.

Što se tiče ove istorije seksualnosti, bolje rečeno ovog niza studija koje se tiču istorijskih odnosa moći i diskursa o seksu, drage volje priznajem da je plan za nju kružni u tom smislu što su posredi dva napora koji upućuju jedan na drugi. Pokušajmo da se oslobodimo jedne pravne i negativne predstave moći, odustanimo od toga da o njoj mislimo u smislu zakona, zabrane, slobode i suvereniteta: kako onda analizirati to što se u novijoj istoriji dogodilo povodom seksa, te stvari koja nam je, izgleda, jedna od najuskraćenijih u životu i u telu? Kako, ako ne putem zabrane i prepreke, moć stiže do seksa? Kojim mehanizmima, ili taktikama, ili dispozitivima? Ali dopustimo, zauzvrat, da nešto brižljivije ispitivanje pokaže da u modernim društvima moć zapravo nije upravljala seksualnošću putem zakona i suvereniteta; pretpostavimo da je istorijska analiza otkrila prisustvo istinske „tehnologije" seksa, mnogo složenije i, pogotovu, mnogo pozitivnije nego što je to isključivo jednostavna „odbrana"; zar od tada taj primer – koji je svakako privilegovan, pošto izgleda da je moć tu, bolje nego igde drugde, funkcionisala kao zabrana – ne prinuđuje na to da, povodom moći, usvojimo načela analize koja ne proističu iz sistema prava i forme zakona? U isti mah je, dakle, reč o tome da, usvajajući drugu teoriju moći, stvorimo drugi okvir istorijskog dešifrovanja; i da, gledajući izbliza celu istorijsku građu, odmičemo malo-pomalo prema drugom poimanju

moći. Da pojmimo, istovremeno, i seks bez zakona i moć bez kralja.

2. Metoda

Prema tome: cilj je analizirati izvesnu formu znanja o seksu, ne u pogledu represije ili zakona, već u pogledu moći. Ali reč „moć" (*pouvoir*) povlači sobom opasnost da se napravi više nesporazuma. Nesporazuma koji se tiču identiteta, forme, jedinstva moći. Pod moći ja ne razumevam „vlast" („le Pouvoir") kao skup institucija i aparata koji obezbeđuju potčinjavanje građana u datoj državi. Pod moći ne razumevam ni način potčinjavanja koji bi, za razliku od nasilja, imao formu pravila. Ne razumevam, konačno, ni neki opšti sistem vladavine što ga jedan element ili grupa sprovodi nad drugim i čija dejstva, neprekidnim račvanjima, prožimaju društveno telo s kraja na kraj. Analiza koja bi se vodila na nivou moći ne sme da kao početne datosti postulira suverenitet države, oblik zakona ili svekoliko jedinstvo jedne vladavine; to bi pre bili samo njeni završni oblici. Čini mi se da pod moći treba, pre svega, shvatati mnogostrukost odnosa snaga koji su imanentni području na kom deluju i koji ogranizuju; kao proces koji ih, putem neprestanih borbi i sučeljavanja, preobražava, pojačava, obrće; oslonac što ga ti odnosi snaga nalaze jedni u drugima tako da stvaraju lanac ili sistem ili, suprotno, iskliznuća, protivrečnosti koje ih odvajaju jedne od drugih; konačno, strategije putem kojih ti odnosi postižu dejstvo a čiji se opšti okvir ili institucionalno kristalisanje utelovljuju u državnim aparatima,

u formulisanju zakona, u društvenim hegemonijama. Uslov da moć bude moguća, ili u svakom slučaju stanovište koje omogućuje da se shvati njeno vršenje vlasti, sve do njegovih „najperifernijih" dejstava i koje, takođe, omogućuje da se njeni mehanizmi upotrebe kao okvir za proveru shvatljivosti društvenog poretka, taj uslov ne treba tražiti u prethodnom postojanju neke središnje tačke, u nekom jedinstvenom žarištu vrhovne vlasti (*souveraineté*) odakle bi se širili izvedeni i potonji oblici; on je u klimavom postolju odnosa snaga koji svojom nejednakošću neprestano dovode do stanja moći, ali uvek ograničenih i nepostojanih. Sveprisutnost moći: ne zato što bi ona imala povlasticu da sve iznova okupi pod svojim nepobitnim jedinstvom, već stoga što se stvara u svakom trenutku, na svakoj tački bolje rečeno, na svakom razmaku od jedne tačke do druge. Moć je svuda; ne stoga što sve obuhvata, nego stoga što dolazi odasvud. A „vlast" („le" pouvoir) sa svojom postojanošću, ponavljanjem, nepomičnošću, samoreprodukovanjem, samo je zbirna posledica svih tih pokretnosti, ulančavanje koja se naslanja na te pokretnosti, i koje sa svoje strane teži tome da ih ustali. Nema sumnje da treba biti nominalist: moć nije jedna ustanova, i nije jedna struktura, ona nije izvesna snaga kojom su neki obdareni: moć je ime koje se nadeva nekoj složenoj strateškoj situaciji u datom društvu.

Treba li stoga preokrenuti izreku i reći da je politika – rat koji se vodi drugim sredstvima? Možda bi pre trebalo da, ako baš hoćemo da održimo izvesno odstojanje između rata i politike, krenemo korak dalje i ustvrdimo da se ta mnogostrukost odnosa snaga može kodirati – delimice, a nikada u celini – bilo u obliku „rata", bilo u obliku „politike";

to bi bile dve različite i preplitanju lako podložne strategije za objedinjavanje tih neuravnoteženih, heterogenih, nepostojanih, zategnutih odnosa snaga.

Idući tim pravcem, moguće je razviti nekoliko postavki:

– da moć nije nešto što se stiče, otima ili deli, nešto što se čuva ili pušta da pobegne; moć se vrši polazeći od bezbroj tačaka i u međudejstvu odnosa nejednakosti i pokretljivosti;

– da veze moći ne stoje izvan ostalih vrsta odnosa (ekonomskih tokova, odnosa znanja, seksualnih veza), nego su im imanentne; one su neposredna posledica podvajanja, nejednakosti i neravnoteža koje se tamo stvaraju, a s druge strane jesu unutrašnji uslov tih razdvajanja; veze moći nisu na položaju nadgradnje, sa prostom ulogom da zabranjuju ili da obnavljaju dopuštenje; tamo gde su na delu, one imaju neposredno produktivnu ulogu;

– da moć dolazi odozdo; to znači da na izvoru odnosa moći, a kao opšta matrica, ne postoji binarna i sveobuhvatna opozicija između vladara i potčinjenih, nema takve dvojnosti koja se proteže odozgo na dole, na sve ograničenije grupe, do samih dubina društvenog tela. Pre bi valjalo pretpostaviti da višestruki odnosi snaga koji se stvaraju i dejstvuju u proizvodnim aparatima, porodicama, ograničenim grupama, i institucijama, služe kao podloga opsežnim dejstvima cepanja koja prosecaju celo društveno telo. Potom grade opštu osu koja preseca mestimične konfrontacije i povezuje ih; zauzvrat ti odnosi, naravno, pristupaju preraspodeljivanjima, postrojavanjima, homogeni-

zovanjima, sređivanjima nizova, sticanjima u jednu tačku. Velike dominacije jesu posledice hegemonije koju neprekidno podupiru sva ova sučeljavanja;

– da su odnosi moći namerni i nesubjektivni u isti mah. Ako su, zapravo, shvatljivi, to nije stoga što bi bili posledica, u smislu uzročnosti, neke drugačije instance koja bi ih „objašnjavala", već je to stoga što su skroz-naskroz prožeti sračunatošću: nema moći koja se vrši bez niza težnji i ciljeva. Ali to ne znači da moć proističe iz izbora ili odluke nekog pojedinačnog subjekta; ne tražimo vrhovni štab koji upravlja njenom racionalnošću; ni kasta koja vlada, ni grupe koje nadziru državne aparate, ni oni koji donose najkrupnije ekonomske odluke ne upravljaju celom mrežom moći koja funkcioniše u nekom društvu (i primorava ga da funkcioniše); racionalnost moći jeste racionalnost taktikâ često veoma izričnih na ograničenom polju na kom postoje – lokalni cinizam moći – taktikâ koje, vezujući se jedne uz druge, pozivajući se i propagirajući, nalazeći sebi oslonac i uslov drugde, vode konačno opštim dispozitivima: logika je tu i dalje savršeno jasna, namere odgonetljive, pa ipak, događa se da više nema nikoga ko ih je izmislio i da ih gotovo niko ne formuliše: implicitni karakter velikih bezimenih strategija, gotovo nemih, koje koordinišu brbljive taktike čiji „izumitelji" ili krivci često ne pate od licemerja;

– da tamo gde ima moći ima i otpora i da taj otpor ipak, bolje rečeno samim tim, nikada nije na položaju po strani od moći. Treba li reći da smo neminovno „unutar" moći, da joj ne možemo „pobeći", da u odnosu na moć ne postoji nezavisan položaj po strani, jer neizbežno potpadamo pod zakon. Ili da je moć, pošto je istorija lukavstvo razuma, luka-

vstvo istorije – ona strana koja uvek dobija? To bi značilo ne poznavati strogo relacioni karakter odnosa moći. Oni mogu da postoje samo u funkciji mnogostrukosti tačaka otpora: u vezama moći ti otpori igraju ulogu protivnika, mete, oslonca, pristupnog mesta. U mreži moći svuda su prisutne te tačke otpora. U odnosu na moć ne postoji, dakle, *jedno* mesto velikog Odbijanja – duše pobune, žiže svih buna, čistog zakona revolucionara. Već ima *raznih* otpora, različitih vrsta: mogućih, nužnih, neverovatnih, spontanih, nasilnih, usamljenih, dogovorenih, podlih, žestokih, nepomirljivih, spremnih na pogodbu, koristoljubivih ili žrtvenih; oni, po definiciji, mogu da postoje samo u strateškom polju odnosa moći. Ali to ne znači da su oni samo reakcija ili negativna forma, forma koja u odnosu na suštinsku vladavinu tvori jedno u krajnjoj liniji uvek pasivno naličje osuđeno na bezgranični poraz. Otpori ne potiču iz nekih heterogenih načela; ali oni ipak nisu mamac ili obećanje koje se nužno izjalovljuje; u odnosima moći oni su druga strana, koja je u njima upisana kao nezaobilazna suprotna strana. Stoga se i oni, takođe, raspoređuju na nepravilan način: tačke, čvorni položaji, žarišta otpora rasuti u prostoru i vremenu manje-više gusto, kadikad mobilišući grupe ili pojedince na određen način, raspaljujući izvesna mesta na telu, neke trenutke života, neke vrste ponašanja. Postoje li veliki koreniti prelomi, krupne podele nadvoje? Ponekad. Ali najčešće su posredi pokretne i privremene tačke otpora koje u neko društvo unose cepanja koja se pomeraju, razbijajući jedinstva i podstičući nova grupisanja, brazdajući čak i pojedince, sekući ih i preoblikujući ih, obeležavajući u njima, njihovom telu i duši, nesvodive oblasti. Baš kao što mreža moći

na kraju stvara gusto tkivo koje prolazi kroz aparate i ustanove ne smeštajući se tačno u njih, tako isto rojenje tačaka otpora prolazi kroz društvena raslojavanja i jedinstvo pojedinca. I, sumnje nema, upravo ova strateška kodifikacija tih tačaka otpora omogućuje prevrat, pomalo kao što država počiva na institucionalnoj objedinjenosti odnosa moći.

Upravo na tom polju odnosa snaga i treba pokušati sa analizom mehanizma moći. Na taj način ćemo izbeći onaj sistem Vladalac–Zakon koji je toliko dugo opčinjavao političku misao. I, ako je tačno da je Makijaveli bio jedan od retkih – a u tome i jeste, sumnje nema, sablažnjivost njegovog „cinizma" – koji je mislio moć Vladara u smislu odnosa snaga, onda možda treba otići još korak dalje, lišiti se ličnosti Vladara i odgonetati mehanizme moći na osnovu strategije imanentne odnosima snaga.

Vratimo li se seksu i diskursima istine koji su ga preuzeli na sebe, pitanje koje valja razmrsiti ne treba, dakle, da glasi: uz državnu strukturu takvu kakva je, kako i zašto moć ima potrebu da ustanovi znanje o seksu? Ono neće glasiti ni ovako: kom sistemu vladavine je poslužila briga, koja se ukazuje od XVIII veka, da se produkuju istiniti diskursi o seksu? A ni ovako: koji zakon u isto vreme vodi računa i o pravilnosti seksualnog ponašanja i o saglasnosti sa onim što je o njemu kazivano? Nego: u takvoj vrsti diskursa o seksu, u takvom obliku iznuđivanja istine kakvi se javljaju u istoriji i na određenim mestima (oko dečjeg tela, povodom seksa žena, povodom primene kontrole rađanja itd.), koje su najneposrednije, najmestimičnije veze moći na delu? Kako one omogućuju te vrste diskursa i, obrnuto, kako im ti diskursi služe da potpomognu odnose moći? Kako je

međudejstvo tih odnosa moći preinačeno samim njihovim vršenjem (pojačavanjem jednih a slabljenjem drugih izraza, dejstvima otpora i kontrainvesticije – zbog čega se nije, jednom zauvek, učvrstio jedan tip postojanog potčinjavanja? Kako se te veze moći povezuju jedne s drugima po logici globalne strategije koja, gledano unazad, uzima vidove unitarističke i voluntarističke politike seksa? Sve u svemu: umesto da se sva ona beskrajno mala nasilja koja se vrše nad seksom, sva ona uznemirena pažnja koja mu se poklanja, i svi oni zastori kojima se zaklanja njegovo moguće upoznavanje pripisuju nekom jedinstvenom obliku velike vlasti (*grand pouvoir*) pre će biti da je posredi uranjanje preobilne proizvodnje diskursa o seksu u polje višestrukih i pokretnih odnosa moći.

Ovo dovodi do preliminarnog postavljanja četiri pravila. Ali to nipošto nisu metodološki imperativi; najviše mogu biti opomene na smotrenost.

1. *Pravilo imanentnosti*

Ne smatrati da postoji neko područje seksualnosti koje se izdiže pravo iz naučnog saznanja, nepristrasnog i slobodnog, ali nad kojim su ekonomski ili ideološki zahtevi moći postavili mehanizme zabrane. Ako se seksualnost sazdala kao područje koje treba upoznati, onda je to otpočelo odnosima moći koje su ustanovile seksualnost kao moguć predmet: a, sa druge strane, ako je moć mogla da uzme seksualnost za metu – to je zato što su tehnike znanja i postupci diskursa bili kadri da je osvoje. Između tehnika znanja i strategija moći nema eksteriornosti, premda i jedne i dru-

ge imaju posebne uloge i, na osnovu razlika koje postoje između njih, nadovezuju se jedne na druge. Polazimo, dakle, od onoga što bismo mogli nazvati „lokalnim žarištima" moći-znanja: na primer, odnosi koji se zameću između pokajnika i ispovednika, vernika i duhovnika: tu, pod znamenjem „ploti" kojom treba zagospodariti, različiti oblici diskursa – ispitivanje sebe, saslušanja, priznanja i ispovesti, tumačenja, razgovori – neprestano odnose i vraćaju forme potčinjavanja i obrasce znanja. Isto tako od tela deteta, nadziranog u kolevci, postelji ili sobi, okruženog celim kolom roditelja, dojilja, sluškinja, vaspitača, lekara, koji svi s pažnjom čekaju i najmanja ispoljavanja njegove seksualnosti, stvoren je, pogotovu od XVIII veka, još jedan „lokalni centar" moći-znanja.

2. *Pravilo neprekidnih promena*

Ne tražiti ko u poretku seksualnosti ima moć (muškarci, odrasli, roditelji, lekari), a ko je nje lišen (žene, adolescenti, deca, bolesnici...); niti ko ima prava da zna, a ko se silom drži u neznanju. Nego umesto toga potražiti shemu modifikacija koju odnosi snaga podrazumevaju samom prirodom svog procesa. „Raspodele moći" i „prisvajanja znanja" predstavljaju uvek samo trenutačne preseke kroz procese, na primer kumulativnog pojačanja najjačeg elementa, ili obrtanja odnosa, ili opet jednovremenog rasta obe strane. Odnosi moći-znanja nisu statične forme preraspodele, one su „matrice transformacije". Grupisanje koji su u XIX veku oko deteta i njegove polnosti sazdali otac, majka, vaspitač, lekar, pogađale su neprekidne promene, neprestа-

na pomeranja koja su za jedan od najupečatljivijih ishoda imala čudan preokret: dok se problem dečje seksualnosti na početku određivao u odnosu koji se uspostavljao neposredno između lekara i roditelja (u vidu saveta, pouka o nadzoru, pretnje u pogledu budućnosti), dotle je na kraju, u odnosu psihijatra i deteta, postavljeno pitanje seksualnosti samih odraslih ljudi.

3. *Pravilo dvostrukog uslovljavanja*

Nikakvo „lokalno žarište", nikakav „obrazac transformacije" ne bi mogao da funkcioniše ako se, na kraju, nizom uzastopnih povezivanja ne bi uvrstio u sveobuhvatnu strategiju. I obratno, nijedna strategija ne bi mogla da obezbedi sveobuhvatna dejstva ako se ne bi oslanjala o tačne i tanane odnose koji nisu vid njene primene niti njen krajnji ishod, već joj služe kao podloga i uporište. Među njima nema diskontinuiteta kao što bi ga inače bilo da su posredi dva različita stupnja (jedan mikroskopski, drugi makroskopski); ali, isto tako, nema ni homogenosti (kao kada bi jedno bilo samo uvećana projekcija ili minijaturizovanje drugoga); umesto toga, treba misliti na dvostruko uslovljavanje – uslovljavanje neke strategije osobenošću mogućih taktika, i uslovljavanje taktikâ strateškim obavijanjem koje ih čini dejstvenim. Tako otac porodice nije „predstavnik" vladara ili države; a ovi pak nisu projekcija oca u drugoj srazmeri. Porodica ne ponavlja društvo, a ovo je, sa svoje strane, ne podražava. Nego je mehanizam porodice, upravo onim što je u njemu bilo izdvojeno i heteromorfno u odnosu na ostale mehanizme moći, mogao da posluži kao sredstvo ve-

likim „manevrima" za maltusovsku kontrolu rađanja, za populacionistička podsticanja, za medikalizovanje seksa i psihijatrizovanje njegovih negenitalnih oblika.

4. *Pravilo polivalentnosti taktike diskursa*

Ono što se o seksu kaže ne treba analizirati kao prostu površinu na koju se projiciraju mehanizmi moći. Moć i znanje se zapravo izražavaju upravo u diskursu. I baš zato diskurs i treba shvatiti kao niz isprekidanih segmenata čija taktička funkcija nije ni jednoobrazna ni postojana. Još preciznije, ne treba zamišljati neki svet diskursa koji je podeljen između prihvaćenog diskursa i isključenog diskursa, ili između dominantnog diskursa i diskursa kojim se dominira, već ga treba zamišljati kao mnošvo diskurzivnih elemenata koji mogu dejstvovati u različitim strategijama. Ovu raspoređenost, upravo, i treba ponovo uspostaviti, sa rečenim odnosno skrivenim stvarima sadržanim u njoj, sa iskazima koji se zahtevaju i onima koji se zabranjuju; sa onim za šta se pretpostavlja da su njene varijante i sa dejstvima koja se razlikuju prema tome ko govori, koji položaj moći zauzima, u koji je institucionalni kontekst postavljen; takođe i sa pomeranjima sadržanim u njoj, kao i ponovljenim korišćenjem istovetnih formula za oprečne predmete. Diskursi, kao ni ćutanja, nisu jednom zasvagda potčinjeni moći ili pokrenuti protiv nje. Valja uvažiti složeno i nestalno međudejstvo u kom diskurs može u isti mah biti i oruđe i dejstvo moći, ali i prepreka, kamen spoticanja, tačka otpora i polazište za neku suprotnu strategiju. Diskurs prenosi i proizvodi moć; on je pojačava, ali je i potkopava, izlaže,

čini lomljivom, i omogućuje postavljanje prepreka pred nju. Moć, na sličan način, nalazi utočište u ćutanju i tajni, i u njih ukotvljuje svoje zabrane; ali ćutanje i tajna, isto tako, razlabavljuju zahvate moći i uspevaju da izdejstvuju manje-više maglovita polja tolerancije. Setimo se, recimo, istorije, ili priče o onome što se smatralo *Velikim protivprirodnim grehom*. Krajnja uzdržljivost tekstova o homoseksualnosti – toj toliko zbrkanoj kategoriji – bezmalo sveopšte prećutkivanje svega u vezi s njom, dugo je omogućavalo dvojako funkcionisanje: krajnju strogost (kazna spaljivanjem primenjivana je još i u XVIII veku, i nikakav iole značajniji prigovor nije postojao pre sredine tog veka), s jedne strane, a s druge – jamačno veoma veliku trpeljivost (o kojoj posredno zaključujemo po retkim sudskim osudama, a koju neposrednije zapažamo preko nekih svedočanstava o društvima muškaraca koja su mogla da opstanu u vojsci ili po dvorovima). Kada se u XIX veku, pak, u psihijatriji, sudskoj praksi, u književnosti takođe, pojavio čitav niz diskursa o vrstama i podvrstama homoseksualnosti, inverziji, pederastiji, „duševnom hermafroditizma", to je svakako omogućilo veoma snažno ubrzanje društvenih nadzora u ovoj oblasti „perverznosti"; ali to je, isto tako, omogućilo i uspostavljanje govora „druge strane": homoseksualnost je počela da govori o sebi samoj, da polaže pravo na to da je zakonita ili „prirodna", i to često istim rečnikom, kategorijama putem kojih je i bila medicinski diskvalifikovana. Ne postoji diskurs moći s jedne strane, a s druge strane nekog drugog diskursa koji mu se suprotstavlja. Diskursi su taktički elementi ili blokovi na polju odnosa snaga; unutar jedne iste strategije može biti različitih, pa i protivrečnih

diskursa; nasuprot tome, isti diskursi mogu kružiti među oprečnim strategijama a da ne izmene svoj oblik. Za diskurse o seksu ne treba, kao prvo, pitati iz koje implicitne teorije proizlaze, ni koje moralne podele prate, niti koju ideologiju – vladajuću ili potčinjenu – predstavljaju; već ih treba ispitati u dve ravni – ravni na kojoj se stvaraju njihove taktike produktivnosti (koje obezbeđuju uzajamna dejstva moći i znanja), i ravni njihovog strateškog objedinjavanja (koji sticaj okolnosti i koji odnos snaga čini nužnim njihovo korišćenje u datoj epizodi različitih sučeljavanja koja su se desila).

Posredi je, ukratko, prihvatanje koncepta moći koji zamenjuje privilegiju zakona za stanovište objektivnog, povlašćenost zabrane u korist stanovišta taktičke efikasnosti, privilegiju suvereniteta za analizu višestrukog i pokretljivog polja odnosa snaga na kom se stvaraju dalekodosežna, ali nikada sasvim stabilna dejstva dominacije. Strateški model, pre negoli model zasnovan na pravu. A ovo nikako ne spekulativnim izborom ili teoretskim preferencama; nego zato što što je jedna od osnovnih odlika zapadnih društava zapravo ta da su se odnosi sile koji su u ratu, u svim oblicima rata dugo nalazili svoj glavni izraz, malo pomalo uvukli u poredak političke moći.

3. Područje

Seksualnost ne treba opisivati kao kakvu slepu silu, po prirodi neobičnu i iz nužde nepokornu moći koja se, sa svoje strane, do iscrpljenja upinje da tu silu potčini i često ne uspeva da je potpuno kontroliše. Ona se pre javlja kao jedna veoma zbijena tačka kroz koju prolaze odnosi moći: između muškaraca i žena, mladih i starih, roditelja i potomaka, vaspitača i učenika, sveštenika i laika, između činovništva i stanovništva. U odnosima moći seksualnost ne spada među najneuočljivije elemente, već je pre jedan od onih elemenata koji se odlikuju najvećom instrumentalnošću: ona je upotrebljiva u većini manevara i može da posluži kao uporište najrazličitijih strategija.

Ne postoji neka jedinstvena, sveobuhvatna strategija koja bi važila za celo društvo i jednoobrazno se odnosila na sva manifestovanja seksa: namera, recimo, koja se isprobavala često, različitim sredstvima, da se ukupan seks svede na reproduktivnu funkciju, na heteroseksualan, zreli vid, i na bračnu zakonitost, ta ideja ne vodi računa, nema sumnje, o mnogojakim ciljevima kojima se teži, o mnogojakim sredstvima upotrebljenim u seksualnim politikama koje se tiču pripadnika oba pola, različitih uzrasta, raznih društvenih klasa.

Na prvi pogled, izgleda da bi se, od XVIII veka počev, mogle izdvojiti četiri velike strateške celine kojima su, po-

vodom seksa, razrađeni posebni dispozitivi znanja i moći. Oni nisu svi odjednom nastali tog trenutka; ali tad su postali povezani, postigli delotvornost, u poretku moći, kao i produktivnost u poretku znanja, što nam sve omogućuje da ih opišemo kao srazmerno autonomne.

Histerizacija tela žene: trostruki proces kojim je telo žene analizirano– kvalifikovano i diskvalifikovano – kao telo skroz zasićeno polnošću; tim procesom kojim je to telo integrisano u sferu medicinskih praksi, kao posledica patologije koja mu je, navodno, svojstvena; kojim je, konačno, telo žene dovedeno u organsku vezu s društvenim telom (kom treba da obezbedi regularnu plodnost), s porodičnim prostorom (čiji supstancijalni i funkcionalni element mora da bude) i sa životom dece (koji stvara i za koji mora da jamči na osnovu biološko-moralne odgovornosti koja traje sve dok i vaspitanje); Majka, i „nervozna žena", koja je njena slika u negativu, najvidljiviji su oblici histerizacije.

Pedagogizacija seksa dece: dvojako tvrđenje da se bezmalo sva deca odaju, ili da su kadra odati se seksualnoj aktivnosti; i da ta seksualna aktivnost, pošto je neprilična, „prirodna" i „protiv prirode" u isti mah, nosi u sebi telesne i moralne opasnosti; opasnosti po zajednicu i po ličnost; deca se definišu kao „predgranična" seksualna bića, s ove strane seksa a već u njemu, na jednoj opasnoj međi; roditelji, porodica, vaspitači, lekari, kasnije i psiholozi moraju se neprestano starati o tom dragocenom i pogubnom seksualnom potencijalu, potencijalu opasnom i u opasnosti; ova se pedagogizacija naročito pokazuje u ratu protiv onanije koji je na Zapadu potrajao gotovo dve stotine godina.

Socijalizacija prokreativnih ponašanja: ekonomska so-

cijalizacija, putem svih onih podstreka ili kočenja nametnutih plodnosti parova „društvenim" ili poreskim merama; politička socijalizacija, tako što se parovi proglašavaju odgovornim pred celim društvenim telom (koje treba ograničiti ili naprotiv, ojačati), medicinska socijalizacija, preko pripisivanja za jedinku i vrstu patogenih dejstava praksi kontrole rađanja.

Konačno, *psihijatrizacija perverznih zadovoljstava:* polni nagon izdvojen je kao autonoman biološki i psihički nagon; sprovedena je klinička analiza svih oblika nepravilnosti koje ga mogu pogoditi; pridata mu je uloga normalizovanja ili patologizovanja celokupnog; na kraju je za sve te anomalije potražena korektivna tehnologija.

U zaokupljenosti seksom, koja raste tokom celog XIX veka, ističu se četiri figure, povlašćeni predmeti znanja, mete i tačke ukotvljenja poduhvata znanja: histerična žena, dete-masturbant, maltusovski par, perverzni odrastao čovek, svako od njih u logičnoj vezi sa jednom od strategija koje su, svaka na svoj način, prožele i iskoristile seks dece, žena i muškaraca.

Šta je posredi u tim strategijama? Borba protiv seksualnosti? Ili nastojanje da se stekne nadzor nad njom? Pokušaj boljeg upravljanja njome i zaklanjanja onoga što u njoj može biti indiskretno, upadljivo, neposlušno? Način da se o njoj formuliše onaj deo znanja koji bi bio sasvim ispravno prihvatljiv ili koristan? U stvari, pre je posredi upravo produkcija seksualnosti. Seksualnost ne treba zamišljati kao neku prirodnu datost koju bi moć pokušavala da ukroti, niti kao kakvo mračno područje sa kog bi znanje pokušavalo da, malo pomalo, skine veo. Ona je naziv koji bi se mogao dati

jednom istorijskom dispozitivu, jednom istorijskom konstruktu: ne temeljna stvarnost koju je teško razaznati, već velika površinska mreža na kojoj se stimulacija tela, intenziviranje zadovoljstava, podstrek na diskurs, stvaranje posebnih znanja, pojačavanje nadzora i otpora nadovezuju jedni na druge na osnovu nekoliko velikih strategija znanja i moći.

Nesumnjivo bi se moglo priznati da su seksualni odnosi u celom društvu dali povoda jednom *dispozitivu bračnog vezivanja (dispositif d'alliance)*: sistemu braka, utvrđivanju i razvoju srodničkih veza, prenošenju imena i imovine. Taj dispozitiv bračnog vezivanja, sa sredstvima prinude koja su ga obezbeđivala, sa znanjem, često složenim, koje se zahtevalo, izgubio je značaj utoliko što ekonomski tokovi i političke strukture više nisu u njemu mogli da nađu pogodno oruđe ili dovoljnu podršku. Moderna zapadna društva izumela su i postavila, pogotovu od XVIII veka, jedan novi dispozitiv koji se postavio iznad prethodnog i koji je, ne istisnuvši ga, doprineo umanjenju njegovog značaja. To je *dispozitiv seksualnosti:* kao i dispozitiv bračnog vezivanja, i on se priključuje na seksualne partnere, ali na sasvim drugačiji način. Mogli bismo te dispozitive protivstaviti tačku po tačku. Dispozitiv bračnog vezivanja gradi se oko jednog sistema pravila koji definiše dopušteno i zabranjeno, propisano i nedozvoljeno, dok dispozitiv seksualnosti funkcioniše pomoću mobilnih, polimorfnih i proizvoljnih tehnika moći. U glavne ciljeve dispozitiva bračnog vezivanja spada reprodukovanje međudejstva odnosa i održavanje zakona koji upravlja njima; dispozitiv seksualnosti, pak, dovodi do neprestanog širenja područja i oblika kontrole. Za prvi di-

spozitiv presudna je veza izmedu partnera i jasno odredenih statusa, a za drugi – osećaji u telu, svojstvo zadovoljstava, priroda utisaka ma koliko tanani i neprimetni bili. Na kraju, ako je dipozitiv bračnog vezivanja čvrsto skopčan sa ekonomijom usled uloge koju može da odigra u prenošenju ili kruženju bogatstva, dispozitiv seksualnosti povezan je sa ekonomijom putem mnogobrojnih i suptilnih prenosnika od kojih je, međutim, najvažniji telo – telo koje produkuje i koje troši. Rečju, dispozitiv bračnog vezivanja nesumnjivo je podređen homeostazi društvenog tela čije funkcionisanje treba da održava; otuda njegova povlašćena veza s pravom, otuda, takođe, činjenica da je za taj dispozitiv važna faza „reprodukcija". Smisao postojanja dispozitiva seksualnosti nije da se reprodukuje, već da umnožava tela, obnavlja, prisajedinjuje, produkuje, da ih sve podrobnije prožima i da na sve obuhvatniji način kontroliše stanovništvo. Valja, dakle, uvažiti tri-četiri hipoteze suprotne hipotezi po kojoj je seksualnost pod represijom modernih društava: seksualnost je povezana sa dispozitivima moći, koji su nam vremenski bliži; od XVII veka ona se neprestano širi; konstelacijom na koju se sad oslanja više ne upravlja reprodukcija; ona je od početka bila skopčana s intenziviranjem tela – sa njegovim vrednovanjem kao predmeta znanja i elementa u odnosima moći.

Reći da je dispozitiv seksualnosti došao na mesto dispozitiva bračnog vezivanja ne bi bilo tačno. Moguće je zamisliti da će ga on jednoga dana zameniti. Ali danas, u stvari, ako i teži tome da poklopi dispozitiv bračnog vezivanja, dispozitiv seksualnosti ga ipak nije ni zbrisao ni učinio nepotrebnim. Gledano istorijski, uostalom, dispozitiv sek-

sualnosti izgrađen je upravo oko, i od dispozitiva bračnog vezivanja. Jezgro iz kog se obrazovao bila je praksa ispovedanja, potom ispitivanja savesti i duhovnog usmeravanja: videli smo[1], dakle, da je baš seks, kao oslonac veze, bio prvi predmet u ispovedaonici; pitanje koje se postavljalo bilo je pitanje dozvoljenog ili zabranjenog opštenja (preljuba, odnos van braka, veza s osobom koju zabranjuje krv ili položaj, zakonit ili nezakonit karakter čina seksualnog spajanja); zatim se, malo pomalo, s novim pastirskim bogoslovljem – i njegovom primenom u bogoslovijama, koležima i manastirima – prešlo sa problematike veze na problematiku „ploti", to jest tela, osećanja, prirode zadovoljstva, najtajnovitijih kretanja požude, tananih oblika naslađivanja ili pristajanja. „Seksualnost" se upravo rađala, rađala se iz jedne tehnike moći koja se na početku usredsređivala na bračno združivanje. Od tada ona ne prestaje da funkcioniše u odnosu na sistem bračnog vezivanja i oslanjajući se o njega. Porodična ćelija, onakva kakva je imala vrednost u XVIII veku, omogućila je da se na dvema njenim glavnim dimenzijama – osi muž-žena i osi roditelj-deca – razviju glavni elementi dispozitiva seksualnosti (žensko telo, preuranjena zrelost dece, regulisanje rađanja i, nesumnjivo u manjoj meri, specifikacija perverznih. Porodicu, u njenom modernom vidu, ne treba shvatiti kao društvenu, privrednu i političku strukturu bračnog vezivanja koja isključuje, ili makar zauzdava seksualnost, umanjuje je koliko je god moguće i od nje zadržava samo korisne funkcije. Baš obrnuto, njena je uloga da ukotvi seksualnost i pruži joj trajnu

[1]Videti str. 46.

potporu. Ona obezbeđuje produkovanje seksualnosti koja nije istorodna s prednostima vezivanja, omogućujući pri tom da sisteme vezivanja prožme istinski nova taktika moći za koju ti sistemi dotad nisu znali. Porodica je mesto razmenjivanja seksualnosti i vezivanja: ona zakon i dimenziju pravnog prenosi u dispozitiv seksualnosti; a ekonomiju zadovoljstva i jačinu osećanja prenosi u režim vezivanja.

Ovo prožimanje dispozitiva bračnog vezivanja i dispozitiva seksualnosti u porodici omogućuje da se shvati nekoliko činjenica: da je od XVIII veka porodica postala mesto obaveznih naklonosti, osećanja, ljubavi; da seksualnost ima u porodici idealnu i jedinstvenu tačku razvoja; da se ona iz tog razloga rađa „rodoskvrna". Lako je moguće da je u društvima u kojima preovlađuje dispozitiv bračnog vezivanja, zabrana incesta jedno u funkcionalnom pogledu neophodno pravilo. Ali u društvu kao što je naše, u kom je porodica najdelatnije žarište seksualnosti, i u kom postojanje porodice održavaju ili produžuju upravo zahtevi seksualnosti, incest, iz potpuno različitih razloga i na sasvim drugačiji način, zauzima središnje mesto; on se tu neprestano podbada i uskraćuje, on je predmet opsesije i privlačnosti, tajna od koje se strahuje i preko potrebna komponenta. On se javlja kao nešto što je u porodici, ukoliko ova funkcioniše kao dispozitiv bračnog vezivanja, strogo zabranjeno; ali on je, isto tako nešto što se neprestano zahteva da bi porodica odista bila žarište trajnog podstrekivanja seksualnosti. Ako se Zapad duže od celog veka tako živo zanimao za zabranu rodoskvrnuća, ako su se bezmalo svi slagali da u njemu vide društvenu univerzalnost i jednu od tačaka kroz koje svako društvo mora da prođe u svom kulturnom razvoju,

to možda znači da je u njemu nalaženo sredstvo samoodbrane i to nikako ne od kakve rodoskvrne želje, već od proširenja i implikacija dispozitiva seksualnosti koji je uspostavljen, ali koji je, pored mnogih preimućstava, imao i tu lošu stranu što nije znao za zakone i pravne oblike vezivanja. Tvrditi da je svako društvo, ma koje bilo, pa prema tome i naše, potčinjeno tom pravilu nad pravilima, zajamčilo bi da dispozitiv seksualnosti, čijim se neobičnim posledicama počelo manipulisati – tu spada i afektivno jačanje u porodičnom prostoru – ne može da umakne velikom i starom sistemu bračnog vezivanja. Tako bi pravo, čak i u novoj mehanici moći, bilo bezbedno. Jer takav je paradoks toga društva koje je od XVIII veka izumelo toliko tehnologija moći tuđih pravu: ono se pribojava dejstava i umnožavanja tih tehnologija i pokušava da ih iznova kodira u oblicima prava. Ako se prihvati da je prag svake kulture zabrana incesta, onda je seksualnost još od drevnih vremena podvedena pod znak zakona i prava. Etnologija, koja od pre toliko vremena neprestano preraduje transkulturnu teoriju zabrane incesta, zaslužna je za čitav moderni dispozitiv seksualnosti i za teorijske diskurse koje on proizvodi.

Ono što se događalo od XVII veka može se tumačiti ovako: dispozitiv seksualnosti, koji se najpre razvio na rubovima ustanova porodice (u usmeravanju savesti i u pedagogiji, na primer), postepeno će se koncentrisati na porodicu: ona strana, nesavladiva, pogubna dejstva koja je dispozitiv seksualnosti mogao imati po dispozitiv bračnog vezivanja (svest o toj opasnosti ispoljava se u kritikama koje su onako često upućivane indiskreciji ispovednika i, u čitavoj raspravi, nešto kasnije, o privatnom ili javnom, institucionalnom ili

porodičnom vaspitanju dece[2]) – preuzima na sebe porodica, reorganizovana porodica, nesumnjivo sužena, jamačno osnažena u odnosu na nekadašnje funkcije koje je vršila u dispozitivu bračnog vezivanja. Roditelji, supružnici, postaju u porodici glavni činioci dispozitiva seksualnosti koji se, spolja, oslanja o lekare, pedagoge, kasnije i psihijatre, a iznutra udvaja, a uskoro i „psihologizuje" ili „psihijatrizuje" odnose bračnog vezivanja. Tada nastupaju ta nova lica: nervozna žena, frigidna supruga, ravnodušna ili, još gore, ubilačkim opsesijama izmučena majka, impotentan, sadistički nastrojen, perverzan muž, histerična ili neurastenična kćerka, prerano sazrelo a već iscrpljeno dete, mladi homoseksualac koji odbacuje brak ili zanemaruje svoju ženu. To su figure u kojima se mešaju zabludelo vezivanje i nenormalna seksualnost; te figure unose u poredak bračnog vezivanja nevolje seksualnosti, te tako daju priliku sistemu bračnog vezivanja da istakne svoja prava u oblasti seksualnosti. Tada iz porodice proističe jedan neprestan zahtev: zahtev da joj se pomogne da razreši te nesrećne konflikte između seksualnosti i bračnog vezivanja; i, uhvaćena u zamku tog dispozitiva seksualnosti koji ju je zaposeo spolja, koji je doprineo njenom učvršćenju u modernom obliku, ona lekarima, pedagozima, psihijatrima, takođe i popovima i pastorima, svim mogućim „znalcima" upućuje dugu jadikovku o svojoj seksualnoj patnji. Ona kao da je, po svemu sudeći, izne-

[2]Molijerov *Tartif* i Lencov (Lenz) *Domaći učitelj* (*Le Précepteur*) predstavljaju, i jedan i drugi, uz više od sto godina razmaka među sobom, sudaranje dispozitiva seksualnosti sa mehanizmom porodice, u *Tartifu* na slučaju duhovnog usmeravanja, u *Domaćem učitelju* na slučaju obrazovanja.

buha otkrila strahovitu tajnu onoga što je usađeno u nju i na šta nije prestajano da joj se ukazuje: porodica, bitni luk bračnog vezivanja, klica je svih nedaća seksa. I eto je, od sredine XIX veka ako već ne i od ranije, kako u sebi diže hajku i na najsićušnije tragove seksualnosti, kako od same sebe čupa najteža priznanja, podbadajući da se prisluškuju svi koji bi o tome mogli nešto znati, i otvarajući se za, s kraja na kraj, beskonačno ispitivanje. Porodica je kristal u dispozitivu seksualnosti: ona na izgled širi seksualnost koju, u stvari, reflektuje i prelama. Po svojoj probojnosti i po tom procesu reflektovanja ka upolje ona je jedan od najdragocenijih taktičkih elemenata tog dispozitiva.

Ali to nije proticalo bez napetosti i teškoća. I tu, sumnje nema, Šarko predstavlja glavnu figuru. Godinama je on bio najviđeniji među onima od kojih su porodice, pretovarene seksualnošću koja ih je dokraja prožimala, tražile stručno mišljenje i lečenje. A on, koji je iz celog sveta primao roditelje koji su mu dovodili decu, muževe koji su mu dovodili žene, žene koje su mu dovodile muževe, najpre se starao – a tome je često savetovao i svoje učenike – da odvoji „bolesnika" od njegove porodice i da, kako bi ga bolje posmatrao, sluša porodicu što je manje moguće.[3] Težio je tome

[3]Šarko, *Predavanja od utorka, 7. januara 1888.* „Da bi se dobro lečila histerična devojka, ne treba je ostaviti sa ocem i majkom, treba je smestiti u neko lečilište... Znate li koliko dugo dobro odgojene devojke plaču za majkama kada ove odlaze? ... Uzmimo prosek, ako hoćete; pola sata, to nije mnogo."
21. februar 1888: „U slučaju histerije mladića, ono što treba učiniti jeste odvojiti ih od majki. Dokle god su s majkama, ništa se ne može učiniti ... Ponekad je otac isto tako nepodnošljiv kao i majka; najbolje je, dakle, oboje ih ukloniti."

da područje seksualnosti odvoji od sistema vezivanja, da bi seksualnost lečio medicinskom praksom za čiju je tehničku usavršenost i autonomnost jamčio uzor neurologije. Medicina je, tako, po pravilima osobenog znanja kojim je raspolagala, preuzela konačnu odgovornost za seksualnost, i sama podsticala porodice da se bave njome kao suštinskim zadatkom i golemom opasnošću. Te Šarko, u više mahova, beleži sa kojom su teškoćom porodice „prepuštale" lekaru bolesnika kog su mu, uza sve to, dovele, kako su opsedale lečilišta u kojima je ovaj bio izdvojen i koliko su neprestano ometale i remetile rad lekara. Pa ipak, nisu imale razloga za brigu: lekar je priticao u pomoć da bi im vratio jedinke kadre da se seksualno prisajedine sistemu porodice; a to priticanje u pomoć, i pored toga što je manipulisalo seksualnim telom, nije ovome dopuštalo da se jasno iskaže u otvorenom diskursu. O tim „genitalnim stvarima" ne valja govoriti: to je bila, poluglasno izgovorena, rečenica koju je najčuvenije uho našeg vremena, jednoga dana godine 1886, iznenada čulo iz usta Šarkoovih.*

U taj prostor igre smestila se psihoanaliza, ali znatno preinačujući obrazac uznemirenja i umirenja. Na samom početku ona mora da je izazivala nepoverenje i neprijateljstvo pošto se, doteravši do kraja Šarkoovu poruku, latila toga da seksualnost pojedinaca ispituje van porodične kontrole; iznosila je na videlo seksualnost kao takvu, ne zaklanjajući je iza modela neurologije; i još gore, počela je da u analizi porodičnih odnosa dovodi te odnose u pitanje. No dogodilo se da je psihoanaliza, za čije se tehničke

*To je bio Sigmund Frojd. Prim. redakt.

procedure činilo da priznanje seksualnosti smeštaju van porodične neprikosnovenosti, ponovo otkrila zakon vezivanja, isprepletene igre venčanja i srodstva i, u samom srcu te seksualnosti, incest kao načelo njenog obrazovanja i ključ njene shvatljivosti. Garancija da će se tamo, u korenu svačije seksualnosti, naći odnos: roditelji – deca, omogućavala je da se, u trenutku kada sve kao da je ukazivalo na to da je proces obratan, održi prikopčanost dispozitiva seksualnosti uz sistem vezivanja. Nije postojala opasnost da će se seksualnost, po prirodi, pojaviti kao nešto tuđe zakonu: ona se i obrazuje samo putem zakona. Roditelji, ne plašite se da svoju decu povedete na analizu: analiza će ih naučiti da ona, bilo kako bilo, vole baš vas. Deco, nemojte se odveć žaliti što niste siročići i uvek u dnu vas samih pronalazite Majku-Objekt ili znak neprikosnovenosti Oca: upravo preko njih vi i stižete do želje. Otuda, posle onoliko prećutkivanja, ona ogromna primena analize u društvima u kojima su dispozitiv bračnog vezivanja i porodični sistem imali potrebu za pojačavanjem. Jer u ovome je jedna od najbitnih tačaka u celoj istoriji dispozitiva seksualnosti: on se rodio sa tehnologijom „ploti" u klasičnom hrišćanstvu, zasnivajući se na sistemima vezivanja i na pravilima koja su upravljala njime; ali danas on igra obrnutu ulogu; upravo dispozitiv seksualnosti naginje tome da podržava stari dispozitiv bračnog vezivanja. Od ispitivanja savesti do psihoanalize, i dispozitiv bračnog vezivanja i dispozitiv seksualnosti bili su preko trista godina uključeni u spor proces koji ih je okretao jedan prema drugome dok nisu zamenili mesta; u hrišćanskom pastirskom bogoslovlju zakon vezivanja kodifikovao je plot koja je upravo bila otkrivena, i na ulasku u igru smestio je

u okvir koji je još i dalje bio pravni po karakteru; sa psihoanalizom, seksualnost daje telo i život pravilima vezivanja, zasipajući ih željom.

Dispozitiv seksualnosti jeste, dakle, područje koje treba analizirati u različitim istraživanjima koja će uslediti ovoj knjizi: obrazovanje tog dispozitiva od hrišćanskog pojma ploti; njegov razvoj preko četiri velike strategije koje su se razvile u XIX veku: seksualizacije deteta, histerizacije žena, specifikacije perverznog, regulisanja stanovništva: sve strategije koje prolaze kroz porodicu za koju valja videti da je bila ne moćni posrednik zabrane, nego glavni činilac seksualizacije.

Prvi trenutak odgovarao bi nužnosti da se stvori „radna snaga" (dakle nikakvo nekorisno „trošenje", nikakvo rasipanje energije, sve sile ograničene samo na rad) i obezbedi njena reprodukcija (bračnost, regulisano fabrikovanje dece). Drugi trenutak odgovarao bi onome dobu *Spätkapitalismus*-a kada eksploatacija radnika koji rade za nadnicu ne zahteva iste one žestoke i telesne prinude kao u XIX veku, i kada politika tela više ne zahteva izbacivanje seksa ili njegovo svođenje na puku rasplodnu ulogu; ta se politika pre vodi putem višestrukog usmeravanja u tokove koje kontroliše ekonomija: hiperrepresivna desublimacija, kako bi se reklo.

Prema tome, ako politika seksa ne stavlja u pogon, kao bitne, zakon i zabranu, već ceo jedan tehnički aparat, ako je pre reč o produkciji „seksualnosti" negoli o represiji seksa, onda treba napustiti takvo isticanje represije, pomeriti analizu u odnosu na pitanje „radne snage" i, sumnje nema, napustiti rasplinuti energetizam koji podržava temu o seksualnosti nad kojom se represija vrši iz ekonomskih razloga.

4. Periodizacija

Ako hoćemo da težište istorije seksualnosti bude na mehanizmu rerpresije, onda treba da pretpostavimo dve prelomne tačke. Jednu u XVII veku: nastanak velikih zabrana, pridavanja vrednosti samo bračnoj seksualnosti odraslih, zahtevi za pristojnošću, obavezno izmicanje tela, ućutkivanje i sramežljiv govor; drugu, u XX veku; ova, uostalom, i nije toliko prelomna tačka koliko povijanje krivulje: to je trenutak kada će mehanizmi represije početi da popuštaju; od žestokih seksualnih zabrana preći će se na relativnu trpeljivost prema predbračnim ili vanbračnim odnosima; ublažiće se diskvalifikovanje „perverznih", delimično ukinuti njihovo osuđivanje od strane zakona; tabui koji su pritiskali seksualnost dece biće uglavnom podignuti.

Valja pokušati sa praćenjem hronologije ovih postupaka: izumeća, instrumentalnih promena, obnova prethodnih tehnika. No postoji još i kalendar njihovog korišćenja koje valja razmotriti, hronologija njihovog širenja i dejstava (potčinjavanja ili otpora) do kojih oni dovode. Ovo višestruko određivanje datuma ne podudara se, sumnje nema, s velikim razdobljem represije koje se obično smešta u vreme između XVII i XX veka.

1. Hronologija samih tehnika počinje odavno. Trenutak njihovog nastanka treba tražiti u praksama pokajanja, u srednjovekovnom hrišćanstvu, ili, još bolje, u dvostrukom

nizu što su ga sačinjavali obavezno, iscrpno i povremeno ispovedanje koje je svim vernicima nametnuo Lateranski sabor, i metode isposništva, duhovnih vežbi i misticizam koji su se od XIV veka razvijali naročito snažno. Najpre reformacija, zatim tridentski katolicizam obeležavaju jednu važnu promenu i rascep u onome što bismo mogli nazvati „tradicionalnom tehnologijom ploti". Rascep čiju dubinu ne bi trebalo potcenjivati; to ipak ne isključuje izvestan paralelizam katoličkih i protestantskih metoda ispitivanja savesti i pastirskog usmeravanja: i tu i tamo se, uz različite tananosti, učvršćuju postupci analiziranja i transformisanja „pohote" u diskurs. Bogata, istančana tehnika, koja se putem dugih teorijskih razrada razvija počev od XVI veka a krajem XVIII se zgušnjava u formule koje mogu da simbolizuju ublaženu strogost Alfonsa od Ligurija, s jedne strane, i veslijevsku pedagogiju s druge.

Krajem istog tog XVIII veka, i iz razloga koje će biti potrebno odrediti, rodila se jedna nova-novcata tehnologija seksa; nova, jer i pored toga što nije bila odista nezavisna od tematike greha, ona se velikim delom izmakla instituciji Crkve. Posredstvom pedagogije, medicine ili ekonomije ona je od seksa stvorila ne samo svetovnjačku stvar, već i stvar države; još bolje, takvu stvar u kojoj je celo društveno telo i bezmalo svaka jedinka u njemu pozvana da se stavi pod nadzor. Nova takođe i stoga što se razvijala duž tri osovine: osovine pedagogije koja je za cilj imala osobenu polnost deteta, osovinu medicine koja je za cilj imala seksualnu fiziologiju svojstvenu ženama, osovinu demografije, konačno, čiji je cilj bilo spontano ili dogovoreno regulisanje rađanja. „Greh mladosti", „bolesti živaca" i „utaja rađanja" (kako će

se kasnije nazvati te „zlokobne tajne") obeležavaju tako tri glavne oblasti te nove tehnologije. Nema sumnje da ona za svaku od tih tačaka preuzima, ne bez uprošćavanja, metode koje je stvorilo još hrišćanstvo: od polnosti dece napravljen je problem još u duhovnoj pedagogiji hrišćanstva (nije svejedno što je prvu raspravu *Mollities*, posvećenu grehu, napisao vaspitač i mistik Gerson, u XV veku; i što zbirka *Onanija*, koju je u XVIII veku priredio Deker (Dekker), preuzima, od reči do reči, primere koje je odredilo anglikansko pastirsko bogoslovlje); medicina živaca i „mušica" u XVIII veku, sa svoje strane preuzima tako „indiskretne" prakse ispitivanja savesti i duhovnog propitivanja, u onom trenutku kada su one pojavom besomučnosti upale u ozbiljnu krizu (živčana bolest nikako nije istina besomučnosti; ali medicina histerije nije bez neke veze sa nekadašnjim ispitivanjem „opsednutih" žena); a kampanje povodom nataliteta dolaze, pod drugim vidom i u drugoj ravni, na mesto kontrole bračnih odnosa čije je ispitivanje hrišćanska praksa ispovedanja onako uporno sprovodila. Kontinuitet je vidljiv, ali ne sprečava suštinski preobražaj: tehnologija seksa će se, u biti, od toga trenutka, podrediti instituciji medicine, zahtevu normalnosti i, umesto pitanju smrti i večne kazne, problemu života i bolesti. „Plot" je spala na nivo organizma.

Ova promena događa se na prelomu XVIII i XIX veka; ona je utrla put mnogim drugim transformacijama koje proizlaze iz nje. Prvom je medicina seksa odvojena od opšte medicine tela; njom je izdvojen seksualni „nagon" u kom se, čak i bez organskih oštećenja, mogu pojaviti urođene anomalije, stečene nepravilnosti, slabosti ili patološki pro-

cesi. Kao pokazatelj može da posluži *Psychopathia Sexualis* Hajnriha Kana (Heinrich Kaan), iz 1846. godine: tih se godina rađa relativna samostalnost seksa u odnosu na telo, pojava njemu odgovarajuće medicine, jedne „ortopedije" specifične za seks, rečju – otvaranje onog velikog medicinsko-psihološkog područja „perverzija" koje će odmeniti stare moralne kategorije razvrata ili razuzdanosti. Istovremeno, analiza naslednosti dovela je seks (seksualne odnose, venerične bolesti, bračne veze, perverzije) u položaj „biološke odgovornosti" pred vrstom: seks ne samo što su mogle da zadese njegove sopstvene bolesti, već je, ako nije bio pod nadzorom, mogao bolesti bilo da prenosi, bilo da ih stvara za buduća pokolenja: ispostavilo se, tako, da od seksa započinje ceo patološki kapital vrste. Otuda medicinski, ali i politički takođe, plan da se ustroji državna uprava nad brakom, rođenjem i dugovečnošću; seksom i njegovom plodnošću mora se upravljati. Medicina perverzija i programi eugenike bili su dve velike novine tehnologije seksa u drugoj polovini XIX veka.

Novine koje su se lako međusobno nadovezivale zato što im je teorija „degeneracije" omogućavala da se neprestano pozivaju jedna na drugu; ta je teorija objašnjavala kako nasleđe opterećeno različitim boljkama – organskim, funkcionalnim ili psihičkim, svejedno – na kraju dovodi do seksualnog perverta (pretresite rodoslov kakvog egzibicioniste ili homoseksualca: naći ćete u njemu polušlogiranog pretka, jektičavog roditelja ili ujaka pogođenog staračkom demencijom); ali ona je objašnjavala i kako neka polna izopačenost dovodi do isušivanja potomstva – do rahitisa u

dece, jalovosti potonjih pokolenja. Skup: perverzija–naslednost–degeneracija, sačinjavao je čvrsto jezgro novih tehnologija seksa. I ne zamišljajmo da je tu posredi bila samo neka naučno nezadovoljavajuća i prekomerno moralizatorska medicinska teorija. Površina po kojoj se širila bila je prostrana a njena uraslost duboka. Psihijatrija, ali i pravne nauke, sudska medicina, instance društvenog nadzora, nadgledanje opasne dece ili dece u opasnosti dugo su funkcionisali na osnovu sistema naslednosti–perverzije i „degeneracije". Čitava društvena praksa, koja je svoju krajnju i sistematsku formu dostigla u državnom rasizmu, dala je toj tehnologiji seksa strahovitu moć i dalekosežna dejstva.

A neobičan položaj psihoanalize teško da bi bio shvaćen krajem XIX veka kad se ne bi sagledalo koliki je prelom psihoanaliza bila u odnosu na taj veliki sistem degeneracije: psihoanaliza je preuzela plan medicinske tehnologije u pogledu polnog nagona, ali ona je težila i tome da ga oslobodi njegovih veza sa naslednošću, pa prema tome i sa svim rasizmima i eugenikama. Može se danas govoriti, naravno, o Frojdovoj volji za normalizovanjem; isto tako se može optužiti uloga koju institucija psihoanalize već godinama igra. Ali u toj velikoj porodici tehnologijâ seksa, koje u istoriji hrišćanskog Zapada sežu u davnu prošlost, i među onim tehnologijama koje su se u XIX veku poduhvatile medikalizovanja seksa, psihoanaliza je, sve do četrdesetih godina ovoga veka, bila upravo tehnologija koja se žestoko suprotstavila političkim i institucionalnim posledicama sistema perverzija–naslednost–degeneracija.

Vidimo, genealogija svih tih tehnologija, sa njihovim promenama, premeštanjima, kontinuitetima, njihovim pre-

lomima, ne podudara se s pretpostavkom o jednoj velikoj fazi represije koja je, navodno, otpočela u doba prosvetiteljstva i koja je bila na putu da se lagano zatre u XX veku. Postojalo je, umesto toga, neprestano izumiteljstvo, stalno nadolaženje metoda i postupaka, a u toj plodotvornoj istoriji ističu se dva posebno plodna trenutka: sredinom XVI veka, razvoj postupaka usmeravanja i ispitivanja savesti; početkom XIX veka, pojava medicinskih tehnologija seksa.

2. Ali to bi još jednako bilo tek određivanje vremena nastanka samih tehnika. Istorija njihovog rasprostiranja i tačaka primene jeste nešto drugo. Piše li se istorija seksualnosti u smislu represije, i dovede li se to gušenje u vezu sa korišćenjem radne snage, onda valja pretpostaviti i to da su seksualne kontrole bile utoliko strože i brižljivije ukoliko su se više odnosile na siromašne klase; moralo bi se zamisliti da su te kontrole išle putevima najveće dominacije i najsistematičnijeg iskorišćavanja: odrastao mladić, koji za život nema ničeg osim svoje snage, trebalo bi da bude prva meta potčinjavanja čija bi svrha bila da raspoloživu energiju premesti sa nekorisnog zadovoljstva na obavezni rad. Ne izgleda, međutim, da su se stvari odigrale baš tako. Naprotiv, najstrože tehnike stvorene su, a pogotovu primenjene, i to s najvećom žestinom, u ekonomski povlašćenim i politički dominantnim klasama. Usmeravanje savesti, ispitivanje samog sebe, čitava duga razrada grehova ploti, krajnje savesno razotkrivanje pohote – sve su to istančani postupci koji su bili dostupni samo malim grupama ljudi. Postupak pokajanja što ga je odredio Alfonso Liguori, pravila koja je metodistima preporučio Vesli (Wesley), obezbedili su, istina, nešto veću rasprostranjenost; ali to je postignuto po cenu

popriličnog uprošćavanja.

O porodici kao instanci kontrole i tački zasićenja seksom moglo bi se isto reći sledeće: upravo je u „buržoaskoj" ili „aristokratskoj" porodici najpre i postavljen problem polnosti dece ili adolescenata; u njoj je medikalizovana seksualnost žena; u njoj je dat znak za uzbunu povodom moguće patologije seksa, preka potreba da se on stavi pod nadzor i nužnost da se iznađe racionalna tehnologija popravljanja. Porodica je bila prvo mesto psihijatrizacije pola. Prva je ona upala u stanje seksualne grozničavosti, predala se strahovanjima, izmišljala recepte, pozivala u pomoć naučne tehnike, generirala nebrojene diskurse i da bi ih neprestano ponavljala samoj sebi. Buržoazija je počela time što je krenula da sopstveni seks smatra važnom stvari, krhkim blagom, tajnom koju je neophodno saznati. Ne treba zaboraviti da je ličnost koju je dispozitiv seksualnosti najpre zaposeo, jedna od prvih koje su bile „seksualizovane", bila baš „dokona" žena, žena na granici između „sveta" gde je uvek morala da postoji kao vrednost, i porodice u kojoj su joj dodelili nov udeo u bračnim i roditeljskim obavezama. Otuda se pojavila „nervozna" žena koju su spopadale „mušice"; histerizacija žene našla je tu svoje uporište. Što se tiče adolescenta koji u tajnim uživanjima rasipa svoju buduću supstancu, ono dete koje onaniše, a koje je od kraja XVIII do kraja XIX veka silno zaokupljalo lekare i vaspitače, nije bilo dete iz naroda, budući radnik kog je trebalo naučiti disciplinovanju tela; bio je to pitomac koleža, dete okruženo poslugom, domaćim učiteljima i guvernantama, a ono nije toliko dovodilo u opasnost telesnu snagu koliko svoje umne sposobnosti, moralni zadatak i obavezu da za svoju porodicu i

za svoju društvenu klasu očuva zdravo potomstvo.

Za razliku od buržoazije, narodski su slojevi dugo izmicali dispozitivu „seksualnosti". Oni su, naravno, na posebne načine bili podvrgnuti dispozitivu „bračnog vezivanja": vrednovanju zakonitog braka i plodnosti, isključenju srodničkih seksualnih veza, propisima o društvenoj i lokalnoj endogamiji. S druge strane, malo je verovatno da je hrišćanska tehnologija ploti ikad imala neku veću važnost za taj sloj. Što se tiče mehanizama seksualizacije, oni su prodrli u taj sloj polako i, sumnje nema, u tri uzastopna maha. Pre svega povodom problema kontrole rađanja, pošto je krajem XVIII veka otkriveno da umeće obmanjivanja prirode nije bilo povlastica varošana i razvratnika, već da ga poznaju i upražnjavaju i oni koji su, sasvim bliski prirodi samoj, navodno morali da ga se gnušaju više od svih ostalih. Zatim onda kada je ustrojavanje „kanonske" porodice izgledalo, u godinama oko 1830, kao oruđe političke kontrole i ekonomskog regulisanja neophodnog za potčinjavanje gradskog proletarijata: velika kampanja za „podizanje morala siromašnih klasa". Konačno onda kad se krajem XIX veka, u ime opšte zaštite društva i rase, razvio sudski i medicinski nadzor nad perverzijama. Može se reći da se tada dispozitiv „seksualnosti", razrađen do najsloženijih i najjačih svojih oblika, od strane povlašćenih klasa i zarad tih klasa, rasprostranio po celom-celcatom društvenom telu. Ali nije svuda poprimio iste oblike niti se svuda koristio istim oruđima (odgovarajuće uloge instance medicine i instance sudstva nisu bile iste u obe klase; a nije ni sam način na koji je funkcionisala medicina seksualnosti).

*

Ova podsećanja na hronologiju – bez obzira na to je li posredi izumeće tehnika ili kalendar njihovog rasprostiranja – od određene su važnosti. Ona bacaju senku teške sumnje na zamisao o represivnom kruženju koje bi imalo početak i kraj i koje formira krivulju s mestima promene pravca: doba seksualnog ograničavanja verovatno nije ni postojalo; ta nas podsećanja, isto tako, navode i na to da posumnjamo u homogenost procesa na svim društvenim nivoima i u svim klasama: neke jedinstvene seksualne politike nije bilo. Ali ona, iznad svega, dovode u sumnju smisao toga procesa i njegov razlog postojanja: ono što se po tradiciji naziva „vladajućim klasama" čini se da uopšte nije postavilo dispozitiv seksualnosti kao načelo ograničavanja zadovoljstva drugih. Umesto toga, ispostavlja se da su ga te klase najpre isprobale na sebi. Novi avatar onog građanskog isposništva koji je onoliko puta opisivan povodom reformacije, avatar nove etike rada i uspona kapitalizma? Izgleda, zapravo, da ovde nije bila reč o nekom isposništvu, u svakom slučaju ne o nekom odricanju od uživanja, niti o obezvređivanju ploti, već, naprotiv, o snaženju tela, o preispitivanju pojma zdravlja i uslova njegovog funkcionisanja; reč je bila o novim tehnikama maksimalizivanja života. Pre svega, posredi nije bila represija seksa klasa koje je trebalo eksploatisati, koliko briga o telu, krepkosti, dugovečnosti, porekla i potomstva „vladajućih" klasa. Tu je, najpre, bio postavljen dispozitiv seksualnosti kao nove raspodele uživanja, diskursa, istine i moći. U tome pre valja naslutiti samopotvrđivanje jed-

ne klase nego tlačenje druge: odbranu, zaštitu, pojačanje, zanos koji su se kasnije – po cenu različitih preobražaja – raširili i na druge klase kao sredstvo ekonomske kontrole i političke potčinjenosti. U tom zaposedanju sopstvenog seksa tehnologijom moći i znanja koju je sama izumela, buržoazija je digla visoku političku cenu svom telu, svojim osećajima i uživanjima, svom zdravlju i opstanku. Ne izdvajajmo ono što je u svim tim postupcima bilo ograničenje, sramežljivost, izbegavanje ili muk, i ne dovodimo to u vezu sa nekom unutrašnjom zabranom, ili potiskivanjem, ili nagonom smrti. Ono što se konstituisalo bilo je političko uređenje života, i to ne u tlačenju drugih, već u potvrđivanju sebe. I moglo bi se reći da klasa, koja je u XVIII veku zadobila prevlast, nije verovala kako od svoga tela mora odseći seks koji, čim mu isključiva svrha nije razmnožavanje, postaje nekoristan, rasipnički i opasan. Baš naprotiv, podarila je sebi telo koje valja negovati, štititi, razvijati, čuvati od svih opasnosti i svih dodira, izdvajati od ostalih kako bi očuvalo vrednost po kojoj se razlikuje od njih; a sve to dajući sebi, među ostalim sredstvima, i jednu tehnologiju seksa.

Seks nije onaj deo tela koji je buržoazija morala da obezvredi ili poništi kako bi nagnala na rad one kojima je vladala. Seks je onaj deo nje same koji ju je, više od svakog drugog, uznemiravao, zaokupljao, koji je zahtevao i dobijao njeno staranje i koji je ona gajila s mešavinom užasa, radoznalosti, naslade i groznice. Ona je poistovetila, ili mu je, u najmanju ruku, podredila svoje telo, pridajući mu nad njim izvesnu tajanstvenu i neodređenu moć. Prikačila je svoj život i svoju smrt uza nj, čineći ga odgovornim za

svoje buduće zdravlje; uložila je u njega svoju budućnost, pretpostavljajući da on ima neizbežne posledice po njeno potomstvo; podredila mu je svoju dušu držeći da je seks njen najtajnovitiji i najpresudniji element. Ne zamišljajmo buržoaziju kako se simbolično kastrira kako bi drugima uspešnije uskratila pravo da imaju seks i da ga koriste kako im se prohte. Umesto toga, valja je videti kako se od sredine XVIII veka zauzima za to da podari sebi seksualnost i da na osnovu nje uspostavi jedno naročito telo, „klasno" telo, sa zdravljem, higijenom, potomstvom, rasom: autoseksualizovanje svog tela, ovaploćenje seksa u samom njegovom telu, endogamija tela i seksa. Tome je, sumnje nema, bilo više razloga.

A pre svega preuzimanje, u drugačijim oblicima, postupaka kojima je plemstvo pribegavalo da bi obeležilo i održalo svoju kastinsku oznaku; jer vlasteoska aristokratija je, isto tako, potvrđivala posebnost svog tela; ali to je bilo pod vidom *krvi,* odnosno starosti predačke loze i vrednosti bračnog vezivanja; da bi sebi podarila telo buržoazija je, s druge strane, gledala na svoje potomstvo i na zdravlje svog organizma. „Krv" buržoazije bio je njen seks. A to ovde nije igra rečima; mnoge teme svojstvene običajima plemićke kaste iznova se nalaze u buržoazije XIX veka, ali u vidu bioloških, medicinskih ili eugeničkih propisa; staranje o rodoslovu postalo je zaokupljenost naslednošću; prilikom sklapanja brakova uzimani su u obzir ne samo ekonomski zahtevi i pravila društvene homogenosti, ne samo mogućnost da će se dobiti nasleđe, već i pretnje naslednosti; porodice su nosile i krile neku vrstu preokrenutog i mračnog grba čija su sramna polja bile bolesti ili mane u

rodbini – opšta paraliza dede, neurastenija majke, sušica mlađe sestre, histerične ili erotomanične tetke, rođaci rđavog ponašanja. No u toj brizi o seksualnom telu bilo je i nečeg višeg nego što je to buržoasko preuzimanje običaja aristokratije, a u cilju samopotvrđivanja. Posredi je bio još jedan naum: naum o beskrajnom širenju snage, krepkosti, zdravlja, života. Dizanje cene telu svakako treba povezati sa procesom rasta i uspostavljanjem buržoaske hegemonije: nikako ne, međutim, zbog tržišne vrednosti koju je dobila radna snaga, već zbog onoga što bi „kultivacija" sopstvenog tela mogla politički, ekonomski, takođe i istorijski predstavljati za sadašnjicu i budućnosti buržoazije. Njena dominacija delimično je zavisila od te kultivacije; nije to bila samo stvar ekonomije ili ideologije, nego i „fizička" stvar. O tome svedoči velik broj dela objavljenih krajem XVIII veka o telesnoj higijeni, umeću dugovečnosti, metodama da se deci dade dobro zdravlje i da se ona održe u životu što je moguće duže, postupci za poboljšanje čovekovog potomstva; tako sve to svedoči i o vezi staranja za telo i seks sa „rasizmom". Ali taj je rasizam potpuno drugačiji od onog što ga je ispoljavala aristokratija, a koji je u suštini bio podređen konzervativnim ciljevima. Posredi je jedan dinamični rasizam, rasizam ekspanzije, čak i ako ga još zatičemo samo u zametku, rasizam koji je sačekao drugu polovinu XIX veka da bi tek tada urodio plodovima koje smo okusili.

Neka mi oproste oni za koje buržoazija znači izostavljanje tela i potiskivanje seksualnosti, oni za koje klasna borba podrazumeva bitku za uklanjanje tog potiskivanja. „Spontana filozofija" buržoazije možda nije onako idealistička ni kastrativna kao što se priča; jedna od prvih njenih briga

bila je, u svakom slučaju, da podari sebi telo i seksualnost – da osigura snagu, dugotrajnost, stoletno množenje tog tela putem organizacije jednog dispozitiva seksualnosti. I taj je proces bio povezan s kretanjem kojim je ona potvrđivala svoju različitost i svoju hegemoniju. Nema sumnje u to da treba priznati da je potvrđivanje tela jedan od glavnih vidova klasne svesti; ako ništa drugo, a ono je sa buržoazijom XVIII veka slučaj bio takav; ona je plavu krv plemstva preobratila u dobrodržeći organizam i zdravu seksualnost. Shvatamo zašto joj je trebalo toliko vremena i zašto se sa onoliko prećutkivanja suprotstavljala tome da i drugim klasama – upravo onima koje je eksploatisala – prizna telo i seks. Uslovi života pruženi proletarijatu, pogotovu u prvoj polovini XIX veka, pokazuju da buržoaziji ni na um nije padalo da povede računa o njegovom telu i njegovom seksu[1]: malo je bilo važno da li *ti* ljudi žive ili umiru, proletarijat se, u svakom slučaju, reprodukovao sam od sebe. Da bi proletarijat dobio telo i seksualnost, da bi njegovo zdravlje, njegov seks i njegovo reprodukovanje prerasli u problem, bili su potrebni sukobi (naročito povodom gradskog prostora: zajedničkog stanovanja, blizine, okuživanja, zaraza, kao kolera godine 1832, ili prostitucija i venerične bolesti); bili su potrebni pritisci privrede (razvoj teške industrije sa neophodnošću postojane i stručne radne snage, obaveza da se nadzire priliv stanovništva i da se stigne do demografskih regulisanja); bilo je potrebno, na kraju, uspostavljanje čitave tehnologije kontrole koja je omogućavala da se održe pod nadzorom to

[1]Up. K. Marks, *Kapital*, prvi tom, gl. X: „Glad kapitala za viškom rada".

telo i ta seksualnost konačno priznata proletarijatu (škole, politika stanovanja, javna higijena, ustanove pomoći i osiguranja, opšte medikalizovanje stanovništva, ukratko, ceo jedan administrativni i tehnički aparat omogućio je da se u eksploatisanu klasu bez opasnosti uvede dispozitiv seksualnosti; više nije bilo opasnosti da će on odigrati ulogu klasnog potvrđivanja proletarijata nasuprot buržoaziji; on je ostajao oruđe buržoaske hegemonije). Otuda, nesumnjivo, oklevanje proleterijata da prihvati taj dispozitiv i njegova sklonost da kaže kako je cela ta seksualnost stvar buržoazije i da se njega ne tiče.

Neki veruju da mogu da upru prstom u dva simetrična licemerja u isti mah: primarno licemerje buržoazije koja je poricala sopstvenu seksualnost i sekundarno licemerje proleterijata koji, zauzvrat, odbacuje svoju seksualnost prihvatanjem dominantne ideologije. To znači pogrešno razumeti proces kojim je buržoazija, baš naprotiv, potvrđivanjem jedne nadmene politike, podarila sebi jednu brbljivu seksualnost koju je proletarijat dugo odbijao da prihvati još od prvog trenutka kad mu je ona počela bivati nametana u cilju njegovog potčinjavanja. Ako je tačno da je „seksualnost" skup dejstava što ih je u telima, ponašanjima, društvenim odnosima izazvao izvestan dispozitiv koji proizlazi iz jedne složene političke tehnologije, onda valja priznati da taj dispozitiv ne deluje jednako na sve društvene klase, te prema tome, ne izaziva ni ista dejstva. Valja se, dakle, vratiti još odavno kritikovanim formulacijama; treba reći da postoji buržoaska seksualnost, i da postoje klasne seksualnosti. Ili, još bolje, da je seksualnost prvobitno, istorijski, buržoaska i

da ona u svoja uzastopna pomeranja i prenošenja uvodi posebna klasna dejstva.

*

Još jednu reč. U XIX veku se, dakle, od jednog centra prevlasti, dispozitiv seksualnosti raširio na sve strane. Čitavom društvenom telu dato je, u krajnjoj liniji, iako na različite načine i različitim instrumentima „seksualno telo". Sveopštost seksualnosti? Upravo tu dolazi do uvođenja jednog novog elementa koji ističe razlike. Kao što je buržoazija krajem XVIII veka suprotstavila „plavoj krvi aristokratije" sopstveno telo i sopstvenu dragocenu seksualnost, tako će ona, krajem XIX veka, težiti tome da redefiniše specifičan karakter svoje seksualnosti spram seksualnosti drugih, da prihvati sopstvenu seksualnost kao drugačiju od seksualnosti drugih, da povuče razdelnu crtu koja će istaći osobenosti i zaštititi njeno telo. Ta crta više neće biti ona koja zasniva seksualnost, nego, naprotiv, crta koja je preprečuje; razlika potiče od zabrane, ili bar od načina na koji se zabrana sprovodi i od strogosti s kojom je nametnuta. Teoriji represije, koja će malo pomalo obuhvatiti ceo dispozitiv seksualnosti i dati mu smisao sveopšte zabrane – tu je izvorište. Ona je istorijski povezana s rasprostiranjem dispozitiva seksualnosti. S jedne strane, ona će svoje autoritarno i prisilno širenje pravdati tako što će postaviti načelo da svaka seksualnost mora biti podvrgnuta zakonu, još bolje, da seksualnost to što je i jeste po dejstvu zakona: ne samo što svoju seksualnost morate potčiniti zakonu, nego ćete seksualnost i imati samo zato da biste se priklonili zakonu. Ali, s druge strane, teorija represije kompenzovaće ovo opšte rasprostiranje

dispozitiva seksualnosti analizom dejstava zabrane koja se razlikuju od jedne društvene klase do druge. Od diskursa koji je krajem XVIII veka kazivao: „U nama postoji jedan skup element kog se valja pribojavati i koji valja poštovati, s kojim se treba obazrivo ophoditi ako ne želimo da sobom povuče beskrajna zla", prešlo se na diskurs koji kaže: „Naša seksualnost, za razliku od seksualnosti drugih, potčinjena je jednom ustrojstvu represije koje je toliko jako da odsad predstavlja opasnost; seks ne samo da je užasna tajna, što ranijim pokolenjima nisu prestajali da govore ispitivači savesti, moralisti, pedagozi i lekari, ne samo da ga treba protresti u istini koju skriva, već, ako on sobom nosi toliko opasnosti, to znači da smo ga predugo – bilo zbog ustezanja, preoštrog osećaja greha ili licemerja, što god hoćete – ućutkivali. Odsad se društvena diferencijacija neće više potvrđivati putem „seksualne" odlike tela, već putem intenziviranja njene represije".

Ovo je tačka na kojoj se upliće psihoanaliza: to je u isti mah i teorija o suštinskoj međupovezanosti zakona i želje, i tehnika za uklanjanje patoloških posledica strogosti zabrane. U svom istorijskom pojavljivanju, psihoanaliza se ne može odvojiti od opšteg širenja dispozitiva seksualnosti i od mehanizama diferencijacije koji su s njim u vezi. S tog stanovišta još je i danas značajan problem incesta. Videli smo da je zabrana incesta, s jedne strane, postavljena kao apsolutno univerzalno načelo koje omogućuje da se jednovremeno poima sistem vezivanja i poredak seksualnosti; u ovom ili onom vidu, ta zabrana, dakle, vredi za svako društvo i svaku jedinku. Ali u praksi, psihoanaliza je zadala sebi zadatak da uklanja posledice potiskivanja do

kojih je ta zabrana mogla da dovede (kod onih koji su bili u mogućnosti da pribegnu psihoanalizi); ona im omogućava da svoje incestuozne želje izraze u govoru. Istovremeno, međutim, pokrenuta je dosledna hajka na incestuozne prakse, onakve kakve su postojale po selima ili u nekim gradskim sredinama do kojih psihoanaliza nije imala pristupa: stoga je, kako bi se stavila tačka na njih, ispletena gusta administrativna i sudska mreža; čitava politika zaštite detinjstva ili stavljanje maloletnika „u opasnosti" pod starateljstvo imali su delimično za cilj da ove povuku iz porodica za koje se sumnjalo da – usled skučenog prostora, podozrive bliskosti, navike na razvrat, „primitivizma" ili degenerisanosti – upražnjavaju rodoskvrnuće. Dok je, od XVIII veka, dispozitiv seksualnosti pojačavao osećajne odnose, telesnu bliskost između roditelja i dece, dok je u buržoaskoj porodici postojao neprestani podsticaj na incest, dotle je, nasuprot tome, ustrojstvo seksualnosti primenjeno na narodske klase podrazumevalo isključivanje praksi incesta ili bar njihovo prebacivanje u neki drugi vid. U vreme kada je incest, s jedne strane, proganjan kao vid ponašanja, psihoanaliza je, s druge strane, prionula na to da ga iznese na videlo kao želju i da s onih koje je ta želja morila ukloni preteranu strogost koja ju je pritiskala. Ne treba zaboraviti da je Edipov kompleks otkriven u isto ono vreme kad je u pravu ustanovljen gubitak očinskog prava (u Francuskoj zakonima iz 1889. i 1898). U trenutku kad je Frojd otkrio prirodu Dorine želje i omogućio Dori da to iskaže rečima, u drugim društvenim slojevima naoružavali su se za raskidanje svih tih bliskosti dostojnih osude; otac je, s jedne strane, uzdizan kao predmet obavezne ljubavi; ali s druge, ako je voleo i bio voljen,

zakon ga je lišavao njegovih prerogativa.Tako je psihoanaliza, kao posebna terapijska praksa, u odnosu na ostale postupke a u dispozitivu seksualnosti sada već rasprostranjenom na sve strane, igrala ulogu povlačenja razlika. Oni koji su izgubili isključivu povlasticu da budu obuzeti svojom seksualnošću sad imaju povlasticu da više od ostalih kušaju ono što tu seksualnost zabranjuje i da raspolažu metodom koja omogućuje uklanjanje potiskivanja.

Istorija dispozitiva seksualnosti, onako kako se razvijala od doba prosvetiteljstva, može imati vrednost i kao arheologija psihoanalize. Zaista smo i videli da ona u tom dispozitivu igra nekoliko uloga istovremeno: psihoanaliza vezuje seksualnost za sistem bračnog vezivanja; ona se uspostavlja na suprotnom položaju u odnosu na teoriju degeneracije; u opštoj tehnologiji seksa, ona funkcioniše kao činilac diferencijacije. Oko nje, veliki zahtev za ispovedanjem koji se stvarao od pre toliko vremena, poprima novi smisao kao zapovest da se ukloni potiskivanje. Zadatak istine povezan je sada sa dovođenjem zabrane u pitanje.

Baš to, međutim, otvorilo je mogućnost jednog značajnog taktičkog pomeranja: iznova objasniti ceo dispozitiv seksualnosti u smislu opšte represije; iznova povezati tu represiju sa opštim mehanizmima dominacije i eksploatacije; povezati jedne s drugima procese koji omogućuju oslobađanje i od represije, i od dominacije i eksploatacije. Tako se između dva svetska rata i oko Vilhelma Rajha sazdala istorijsko-politička kritika seksualne represije. Poprilična je vrednost te kritike i njen uticaj u stvarnosti. Ali i sama mogućnost njene uspešnosti skopčana je s činjenicom da se ona stalno razvijala u dispozitivu seksualnosti, a ne izvan ili pro-

tiv njega. Činjenica da se u seksualnom ponašanju zapadnih društava moglo promeniti mnogo toga a da se nije obistinilo nijedno obećanje ni politički uslov koje je Rajh vezivao uz te promene, dovoljna je da dokaže da cela ta seksualna „revolucija", cela ta „antirepresivna" borba ne predstavlja ništa više, ali i ništa manje – a već to je veoma značajno – osim taktičkog pomeranja i taktičkog preokreta u velikom dispozitivu seksualnosti. Ali isto tako shvatamo i zašto od te kritike ne možemo tražiti da bude istorijski okvir tog dispozitiva. Ni princip pokreta za njegovo uništenje.

V

Pravo smrti i moć nad životom

Jedna od osobenih privilegija suverene moći dugo se sastojala u pravu nad smrću i životom. Nema sumnje da je to pravo izričnо izvedeno iz onog starog *patria potestas* koje je rimskom ocu porodice davalo pravo da „raspolaže" životima svoje dece, a takođe i životima svojih robova; on im je „dao" život, on je mogao i da im ga oduzme. Pravo nad životom i smrću, onako kako je iskazano kod klasičnih teoretičara, već je po obliku znatno ublaženo. Od vladara do njegovih podanika, niko više ne zamišlja da se to pravo sprovodi neprikosnoveno i bezuslovno, već jedino u onim slučajevima kada je sam opstanak vladara izložen opasnosti: neka vrsta prava na utuk. Vladara ugrožavaju spoljni neprijatelji koji hoće da ga zbace ili ospore njegova prava? Po zakonu, on tad može da povede rat i da od svojih podanika zatraži da učestvuju u odbrani države; „ne računajući neposredno na njihovu smrt", on zakonito može da „izloži njihov život opasnosti": u tom smislu on nad njima sprovodi „posredno" pravo života i smrti.[1] Ali ako se neki od njegovih podanika digne protiv njega i povredi njegove zakone, onda on može da nad njegovim životom neposredno primeni svoju moć; na ime kazne, on će ga ubiti. Tako shvaćeno, pravo nad životom i smrću više nije neprikosnovena povlastica: ono je uslovljeno odbranom vladara i njegovim istinskim opstankom. Treba li da, kao Hobs (Hobbes), shvatimo to kao prenošenje na vladaoca onog prirodnog prava koje svako poseduje, prava da sopstveni život brani i po cenu smrti drugih. Ili u tome valja videti jedno posebno pravo koje se pojavilo sa stvaran-

[1] S. Pufendorf, *Le droit de la nature* (prevod iz 1734), str. 445.

jem novog zakonskog bića kakvo je vrhovni vladar?[2] U svakom slučaju, pravo nad životom i smrću, i u relativnom i ograničenom modernom obliku, i u onom drevnom i apsolutnom, nesimetrično je pravo. Vladar svoje pravo nad životom sprovodi samo tako što primenjuje pravo da ubija, ili odustaje od primene tog prava; svoju moć nad životom on obeležava samo preko smrti koju je u mogućnosti da zahteva. Pravo koje se iskazuje kao „pravo nad životom i nad smrću" jeste, u stvari, pravo *dosuđivanja* smrti i *ostavljanja* u životu. Konačno, simbolički ono i jeste predstavljeno mačem. A možda bi taj zakonski oblik trebalo dovestu u vezu sa istorijskim tipom društva u kom se moć vršila uglavnom kao instanca oduzimanja kao mehanizam otimanja, prava prisvajanja jednog dela prihoda za sebe, iznuđivanje proizvoda, dobara, usluga, rada i krvi koji su kao danak nametnuti podanicima. Moć je tamo bila, pre svega, pravo stavljanja šape: na stvari, na vreme, na telo, i na kraju i život; vrhunac je dostiglo u povlastici da se dočepa života i uništi ga.

Od doba prosvetiteljstva, dakle, Zapad je pretrpeo veoma dubok preobražaj ovih mehanizama moći. „Oduzimanje" polako prestaje da bude glavni oblik moći, i postaje samo jedno od oruđa koja imaju ulogu da podstiču, osnažuju, nadziru, nadgledaju, povećavaju i organizuju

[2] „Kao što neko složeno telo može imati svojstva koja se ne nalaze ni u jednom prostom telu smeše iz koje je sazdano, tako i neko moralno telo može imati, već samim sjedinjenem osoba iz kojih je sastavljeno, izvesna prava kojima nijedan pojedinac nije izrično raspolagao i čije vršenje pripada samo vođima". Pufendorf, *loc, cit.*, str. 452.

snage koje ona podvlašćuje: moć koja se više posvetila tome da stvara sile, da im omogućuje da jačaju i da ih raspoređuje, nego što se predala tome da ih osujećuje, primorava da joj se povinuju ili da ih razara. Pravo smrti počinje od tada da se premešta ili da se, u najmanju ruku, oslanja o zahteve jedne moći koja upravlja životom, i da se ravna prema onome što ti zahtevi iziskuju. Smrt, koja se temeljila na pravu vladara da se brani ili da traži da ga brane, pojaviće se kao puko naličje prava kojim društveno telo ima da osigura sebi život, da ga održava ili razvija. Ipak, ratovi nikad nisu bili krvaviji nego od XIX veka naovamo, a vladajući režimi nikada dotad nisu, uza sve vođenje računa o srazmerama, sopstveno stanovništvo prinosili na onolike žrtve. Ali ta strahovita moć nad smrću – a to joj možda jednim delom i daje onu snagu i cinizam s kojom je tako daleko razminula sopstvene granice – postavlja se sada kao dopuna jednoj moći koja sprovodi pozitivan uticaj na život, koja se latila toga da upravlja njime, optimizuje, umnožava ga, da nad njim sprovodi tačno određene nadzore i reguliše ga kao celinu. Ratovi se više ne vode u ime vladara kog treba odbraniti; vode se u ime života svih; celi narodi pokreću se na međusobno ubijanje, sve u ime potrebe da prežive. Pokolji su postali životno važni. Baš upravljajući životom i opstankom, telima ljudi i rasom, mnogi vladajući režimi mogli su da povedu mnoge ratove i izazovu pogibiju mnogih ljudi. A jednim preokretom zatvara se krug – što je tehnologija ratovanja više usmeravala ratove ka uništavanju svega i svakoga, to se, u stvari, odluke koje ih proglašavaju i odluke koje ih okončavaju više ravnaju prema pitanju golog opstanka. Atomska situacija danas stigla je do krajnje tačke toga toka:

moć da se ceo jedan narod izloži smrti naličje je moći da se drugom nekom narodu zajamči opstanak u životu. Načelo: moći ubijati da bi se moglo živeti, koje je ležalo u osnovi taktike bitaka, postalo je načelo međudržavne strategije; ali opstanak o kom je reč nije više onaj pravni opstanak suvereniteta, nego je biološki opstanak date populacije. Ako je genocid zbilja san modernih moćnika, to nije zato što se danas vratilo staro pravo na ubijanje; to je zato što se moć postavlja i vrši u ravni života vrste, rase i pojava koje se tiču stanovništva uopšte.

Mogao bih, u drugoj ravni, uzeti primer smrtne kazne. Uz rat, ona je dugo bila drugi oblik prava mača; ona je bila odgovor vladara onome ko je ustajao protiv njegove volje, njegovog zakona, njegove ličnosti. Oni koji umiru na gubilištu sve su ređi, za razliku od onih koji ginu u ratovima. Ali broj takvih porastao je iz istih razloga iz kojih se smanjio broj onih prvih. Otkad je moć uzela na sebe ulogu upravljanja životom, primenu smrtne kazne sve je više otežavao ne nastanak čovekoljubivih osećanja, nego smisao postojanja same moći i logika njenog sprovođenja. Kako da neka moć iskazuje svoje najviše prerogative u pogubljenju kad je njena glavna uloga da obezbeđuje, podržava, potkrepljuje, umnožava i reguliše život. Za takvu moć, izvršenje smrtne kazne je ograničenje, skandal i protivrečnost, sve u isti mah. Stoga se smrtna kazna mogla dalje pravdati ne toliko pozivanjem na veličinu samoga zločina, koliko na čudovišnost zločinca, njegovu nepopravljivost, kao i na bezbednost društva. Oni koji su za druge neka vrsta biološke opasnosti, smeju se zakonito ubiti.

Moglo bi se reći da je staro pravo *dosuđivanja* smr-

ti i *ostavljanja* u životu zamenjeno sa moći *dosuđivanja* života ili *guranja* u smrt. Možda se time može objasniti ona diskvalifikacija smrti koju odnedavno obeležava zastarelost obreda koji smrt prate. Napor koji se ulaže u izbegavanje smrti nije toliko skopčan sa nekom novom strepnjom koja bi našim društvima činila smrt nepodnošljivom, koliko sa činjenicom da se moć, svojim postupcima, neprestano okreće od nje. S prelaskom iz ovoga u onaj svet, smrt je bila smena jednog zemaljskog suvereniteta drugim, izrazito moćnijim; velelepnost kojom je bila okružena izdizala se iz političkih ceremonija. Sad moć uspostavlja uticaj baš nad životom i nad celim njegovim tokom: smrt je granica moći, trenutak koji joj izmiče; ona postaje najtajnovitija, „najprivatnija" tačka postojanja. Ne treba se čuditi što je samoubistvo – koje se, kao način da se uzurpira pravo smrti koje je imao pravo da primenjuje samo vladar, ovaj ovde dole, ili onaj na onome svetu, ranije smatralo zločinom – u XIX veku postalo jedan od prvih oblika ponašanja koji su prodrli u područje sociološke analize; ono je omogućilo da se na granicama i u rubovima moći koja se sprovodi nad životom pojavi privatno pravo pojedinca da umre. Ta rešenost da se umre, toliko čudnovata a ipak toliko istrajna, toliko postojana u svojim ispoljavanjima i samim tim tako teško objašnjiva na osnovu pojedinačnih osobenosti ili slučajnosti, bila je jedna od prvih pojava pred kojima se zapanjilo društvo u kom je politička moć sebi za zadatak upravo bila zadala da upravlja životom.

Konkretno, ta moć nad životom razvijala se, od XVII veka, u dva glavna oblika; oni međusobno nisu protivrečni; pre bi se reklo da tvore dva pola razvoja koje povezuje ceo

jedan snop posrednih veza. Da bi se jedan pol, prvi, obrazovao, on se usredsredio na telo kao mašinu: na njegovo disciplinovanje, poboljšanje njegovih sposobnosti, izvlačenje njegovih moći, rast njegove korisnosti i, uporedo s njom, poslušnosti, zatim na njegovu integraciju u uspešnim i ekonomičnim sistemima nadzora – sve su to obezbedili oni postupci moći kojima se odlikuju različita disciplinovanja: *anatomo-politika ljudskog tela.* Drugi pol, koji se obrazovao nešto kasnije, sredinom XVII veka, usredsredio se na telo-vrstu, na telo prožeto mehanikom života, telo koje služi kao podloga biološkim procesima: razmnožavanju, rađanju i smrtnosti, stanju zdravlja, životnom veku, dugovečnosti i svim okolnostima koje ga mogu činiti podložnom promenama; o njima vodi računa, preuzimajući ih na sebe, ceo niz intervencija i *regulativnih nadzora:* to je *bio-politika stanovništva.* Disciplinovanje tela i regulisanje stanovništva sačinjavaju dva pola oko kojih se razvila organizacija moći nad životom. Postavljanje, u doba prosvetiteljstva, te velike bipolarne tehnologije – anatomske i biološke, jedne koja je okrenuta pojedincu, druge koja je okrenuto vrsti, jedne usmerene prema mogućnostima tela, druge koja gleda u životne procese – karakteriše moć čija najviša funkcija od sada možda više neće biti da ubija nego da, s kraja na kraj, obuhvati život.

Staro gospodarenje smrću, u čemu se simbolički ogledala moć vladara, sada su na sebe brižljivo preuzeli nadležnost nad telom i proračunato upravljanje životom. U doba prosvetiteljstva brzo se razvijaju različiti oblici disciplinovanja – škole, koleži, kasarne, radionice; uz to se, u sprovođenju politike i u ekonomskoj praksi, pojavljuju problemi natali-

teta, životnog veka, zdravlja stanovništva, stanovanja, preseljavanja; nastaje, dakle, eksplozija različitih i mnogobrojnih tehnika za postizanje potčinjenosti tela i nadzora nad stanovništvom. Tako otpočinje era jedne „bio-moći". Dva pravca u kojima se ona razvija u XVIII veku još su jasno razdvojena. U pogledu discipline ovaj razvoj je utelovljen u institucijama poput vojske ili škole i u razmišljanjima o taktici, obuci, vaspitanju, društvenom poretku; ta se razmišljanja kreću od čisto vojnih analiza Maršala od Saksena (Marschall von Sachsen) do političkih sanjarija Gibera (Guibert) ili Servana. Što se tiče regulisanje stanovništva, tu je demografija, tu je procena odnosa između resursa i stanovnika, tu je popisivanje prihoda i njihovog kruženja, života i njegovog verovatnog trajanja: rad Kenea (Quesnay), Mooa (Moheau), Zismilha (Süssmilch). Filozofija „Ideologâ" kao teorija ideje, znaka, nastanka osećaja kod pojedinca, ali i nastanka društvenog sklopa interesa, ideologija kao doktrina o obuci, ali i o ugovoru i regulisanom obrazovanju društvenoga tela, nesumnjivo sačinjava apstraktan diskurs kojim se težilo koordinisanju tih dveju tehnika moći kako bi se od njih napravila opšta teorija. U stvari, one se neće ni iskazati u ravni spekulativnog diskursa, nego u vidu konkretnih uređenja (*agencements concrets*) iz kojih će se izgraditi velika tehnologija moći u XIX veku: dispozitiv seksualnosti biće jedna od njih, i jedna od najvažnijih.

Ta bio-moć bila je, u to ne treba sumnjati, element neophodan za razvoj kapitalizma; kapitalizam se mogao obezbediti samo po cenu kontrolisanog ulaganja tela u proizvodni aparat i uz pomoć prilagođavanja fenomenâ populacije ekonomskim procesima. Ali kapitalizam je zahtevao i više

od toga; bio mu je potreban rast i jednih i drugih, njihovo jačanje u isto vreme kad i njihova korisnost i poslušnost; bile su mu potrebne metode moći sposobne da uzdignu snage, sposobnosti, život ljudi uopšte, ali da time ipak ne otežaju njihovo potčinjavanje. Ako je održanje proizvodnih odnosa bilo obezbeđeno razvojem velikih državnih aparata kao institucija moći, rudimenti anatomo-politike i bio-politike – koji su u XVIII veku nastali kao tehnike moći, koji su postojali na svim stupnjevima društvenog tela, i koje su koristile veoma različite institucije (porodica, ali i vojska, škola i policija, individualna medicina i javna uprava) – delovali su na ekonomske procese, na njihovo odvijanje i na snage koje deluju u njima i leže im u osnovi; oni su, isto tako, funkcionisali i kao činioci društvenog podvajanja i hijerarhizovanja, delovali su na snage jednog ili drugog, i obezbeđivali odnos dominacije i delovanje hegemonije; prilagođavanje akumulacije ljudi akumulaciji kapitala, vezivanje rasta ljudskih grupa uz ekspanziju proizvodnih snaga i uz diferencijalnu raspodelu dobiti bili su, s jedne strane, omogućeni vršenjem bio-moći u njenim mnogostrukim vidovima i postupcima. Zaposedanje prava na živo telo, i njegova valorizacija, distributivno upravljanje njegovim snagama postalo je, od toga trenutka, preko potrebno.

Zna se koliko je puta postavljeno pitanje koju je ulogu, na samom početku stvaranja kapitalizma, imao asketski moral; ali ono što se u XVIII veku događalo u nekim zapadnim zemljama, a što je povezivao razvoj kapitalizma, nešto je sasvim drugo, i možda utiče obuhvatnije od tog novog morala za koji se činilo da obezvređuje telo; posredi nije bilo ništa manje do ulazak života u istoriju – mislim ulazak

pojava svojstvenih životu ljudske vrste u poredak znanja i moći – na područje političkih tehnika. Ne ističe se tu tvrdnja da je baš u to vreme došlo do prvog dodira života i istorije. Naprotiv, pritisak biološkog na istorijsko bio je, hiljadama godina, izuzetno jak; epidemija i glad bile su dva velika i dramatična oblika tog odnosa koji je tako počivao pod znamenjem smrti; ali putem kružnog procesa, privredni, a naročito poljoprivredni razvoj u XVIII veku, i rast produktivnosti i resursa, još brži od demografskog rasta koji je ohrabrivao, omogućeno je da se te ozbiljne pretnje malo ublaže: doba kad su kuga i glad harale ostavljajući za sobom pustoš okončano je – ako se izuzme nekoliko povraćaja – pre Francuske revolucije; smrt prestaje da dalje kinji neposredno život. Ali ovom ublažavanju doprinose, u isti mah, i razvoj znanja o životu uopšte, poboljšanje poljoprivrednih tehnika, ispitivanja i mere upravljene ka čovekovom životu i opstanku; delimično ovladavanje životom rasteralo je neke opasnosti s kojima je smrt pretila. U tako stečenom prostoru međudelovanja, organizujući i proširujući taj prostor, metodi moći i znanja preuzimaju odgovornost za životne procese i laćaju se njihovog nadzora i modifikacije. Zapadni čovek malo-pomalo uči šta to znači biti živa vrsta u živom svetu, imati telo, uslove postojanja, životne verovatnoće, lično i zajedničko zdravlje, snage koje je moguće izmeniti i prostor u kom se one mogu raspodeliti na najbolji način. Nesumnjivo, prvi put u istoriji biološko postojanje ogleda se u političkom postojanju; činjenica života nije više nedostupna osnovica koja se pomalja tek s vremena na vreme, po nahođenju smrti i njene zlokobnosti; ona prolazi, jednim delom poljem nadzora znanja i uplitanja moći. Moć više

neće imati posla samo sa pravnim subjektima nad kojima je krajnja vlast smrt, te će zahvat koji će ona moći da izvrši nad njima morati da se postavi u ravan samog života; preuzimanje života na sebe, više nego pretnja smrću, omogućuje moći pristup do samog tela. Ako se ti pritisci kroz koje se pokreti života i tokovi istorije međusobno sudaraju mogu nazvati „bio-istorijom", onda bi izrazom „bio-politika" trebalo označiti ono što životu i njegovim mehanizmima omogućuje da zađu u područje jasnih kalkulacija a od moći-znanja tvori agens preobražaja ljudskog života; to nipošto ne znači da je život do kraja intergisan u tehnike koje vladaju i upravljaju njime; on im neprestano izmiče. Izvan zapadnog sveta, u razmerama većim no ikad, hara glad; a biološke opasnosti kojima je vrsta izložena možda su veće, a u svakom su slučaju ozbiljnije, nego pre nastanka mikrobiologije. Ali ono što bismo mogli nazvati „pragom biološke modernosti" nekog društva određeno je trenutkom kad vrsta ulazi kao ulog u sopstvene političke strategije. Hiljadama godina čovek je ostajao ono što je bio i za Aristotela: životinja koja živi i koja je, uz to, sposobna i za političko bitisanje; moderan čovek je životinja u čijoj je politici u pitanju njen život kao živog bića.

Ovaj preobražaj ima zamašne posledice. Nije potrebno ovde isticati prelom koji se tada dogodio u sistemu naučnog diskursa, ni način na koji je ta dvostruka problematika života i čoveka počela da prožima i redistribuira poredak klasične episteme (*l'épistémè*). Ako se postavlja pitanje čoveka – čoveka u njegovoj posebnosti kao živog bića i čoveka u njegovoj posebnosti u odnosu na živa bića – razlog valja potražiti u novom vidu odnosa istorije i života:

u tom dvojakom položaju života usled kog se život nalazi u isti mah i na spoljnoj strani istorije kao njeno biološko okruženje, i u unutrašnjosti čovekove istoričnosti prožete njegovim tehnikama znanja i moći. Isto je tako nepotrebno isticati i množenje političkih tehnologija koje će od tada početi da obuhvataju tela, zdravlje, načine ishrane i stanovanja, uslove života, ceo-celcat prostor egzistencije.

Druga posledica tog razvoja bio-moći jeste sve veći značaj koji dejstvo norme stiče na račun pravnog sistema zakona. Zakon ne može a da ne bude naoružan, a njegovo idealno oružje je smrt; onima koji ga krše, zakon uzvraća, makar kao krajnjim sredstvom, tom apsolutnom pretnjom. Zakon se uvek poziva na mač. Ali moći koja za zadatak ima da preuzme život na sebe biće potrebni stalni regulativni i korektivni mehanizmi. Nije reč više o tome da se smrt uvodi u igru na području suvereniteta, nego da se biološka obeležja života rasporede u oblasti korisnosti i vrednosti. Takva moć pre mora da kvalifikuje, meri, procenjuje, hijerarhizuje, nego da se ispoljava u svom sjaju kao ubica; ona ne mora da povlači crtu koja vladareve neprijatelje odvaja od poslušnih podanika; ona raspoređuje oko norme. Ne tvrdim da zakon nestaje niti da su ustanove pravde na putu da iščeznu, već tvrdim da zakon sve više funkcioniše kao norma i da se ustanova pravosuđa sve više stapa sa jednim neprekinutim nizom aparata (medicinskih, administrativnih, itd.) čije su funkcije pre svega regulativne. Normalizujuće društvo istorijska je posledica tehnologije moći čije je težište na životu. U odnosu na društva kakva smo poznavali do XVIII veka, zašli smo u fazu pravnog opadanja; ustavi doneti širom sveta posle Francuske revolucije, iznova napisani i prerađeni

zakonici, vascela trajna i bučna zakonodavna delatnost ne bi trebalo da nas zavaraju: upravo su to forme koje jednu u suštini normalizujuću moć čine prihvatljivom.

A snage koje se opiru toj, još i u XIX veku novoj moći, uporište nalaze baš u onome što ona obuhvata – to jest u životu i u čoveku kao živom biću. Od prošlog veka, velike borbe koje dovode u pitanje opšti sistem moći više se ne vode u ime povratka negdašnjim pravima, ili u službi hiljadugodišnjeg sna o kruženju vremena ili o nekom zlatnom dobu. Više se ne očekuje car siromaha, ni kraljevstvo poslednjih dana, čak ni povratak u život pravdi za koje se zamišlja da su predačke; to na šta se polaže pravo i što služi kao cilj jeste život, shvaćen kao osnovna potreba, konkretna bit čovekova, ispunjenje njegovih potencijala, *svekolikost mogućeg*. Nije važno da li je posredi ili nije posredi utopija; ovde postoji veoma stvaran proces borbe; život kao politički predmet na neki je način shvaćen doslovno i okrenut protiv sistema koji se poduhvatio toga da ga nadzire. Dakle, upravo je život, mnogo više nego pravo, postao ulog politički borbi, iako se ove iskazuju preko potvrđivanja prava. „Pravo" na život, telo, zdravlje, sreću, na zadovoljenje potreba, „pravo" da čovek izvan svake represije ili „otuđenja", ponovo stekne svest o onome što jeste i onome što može biti, to „pravo" tako nepojmljivo klasičnom sudskom sistemu, bilo je politički odgovor na sve te nove postupke moći koja se ni sama nije više pozivala na tradicionalno pravo suvereniteta.

*

Na toj se pozadini može shvatiti važnost koju je seks po-

primio kao političko pitanje. To naime znači da se on nalazi na spoju dveju osovina duž kojih se razvila čitava politička tehnologija života. On, s jedne strane, pripada disciplinama tela: dresuri, jačanju i raspodeli snaga, prilagođavanju i ekonomiji energija. S druge strane, na osnovu dalekosežnih dejstava do kojih dovodi, on se primenjuje na regulaciju stanovništva. On jednovremeno pristaje uz dve strane; daje povoda beskrajno sitničavim nadgledanjima, permanentnim nadzorima, do tančina sračunatim prostornim razmeštajima, beskonačnim lekarskim i psihološkim ispitivanjima, jednoj pravoj-pravcatoj mikro-moći nad telom; ali isto tako daje povoda i opsežnim merama, statističkim procenama, intervencijama koja za metu uzimaju društveno telo u celini ili neke njegove posebne grupe. Preko seksa se u isti mah prilazi i životu tela i životu vrste. Njime se služe i kao matricom disciplinovanja, i kao principom regulisanja. Zato se u XIX veku seksualnost i pretražuje sve do najsitnijih podrobnosti u životima ljudi; za njom se traga u ponašanju, ona se lovi po snovima; na nju se sumnja i kod najblažih oblika ludila, ona se prati sve do prvih godina detinjstva; ona postaje beleg individualnosti, ono što istovremeno omogućuje i njenu analizu i njeno sputavanje. Ali vidimo kako ona, isto tako, postaje i predmet političkih operacija, ekonomskih intervencija (putem podsticanja na rađanje ili njegovog sputavanja), ideoloških borbi podizanja morala ili odgovornosti: njoj se pridaje vrednost pokazatelja snage nekog društva, pokazatelja koji otkriva kako njegovu političku energiju, tako i njegovu biološku krepkost. S kraja na kraj ove tehnologije seksa stupnjevito se reda čitav niz raznovrsnih taktika u kojima se, u promenljivim sra-

zmerama, udružuju cilj disciplinovanja tela i cilj regulisanja stanovništva.

Otuda važnost četiri velike linije napada duž kojih od pre dve stotine godina napreduje politika seksa. Svaka je bila način da se disciplinarne tehnike udruže s regulativnim postupcima. Prve dve su oslonac našle u zahtevima regulisanja – u čitavoj tematici vrste, potomstva, kolektivnog dobrostanja – kako bi postigle rezultate u ravni discipline; seksualizovanje deteta izvedeno je u vidu borbe za zdravlje rase (preuranjena seksualnost prikazivana je, od XVIII sve do kraja XIX veka, kao epidemična opasnost koja može da ugrozi ne samo zdravlje sutrašnjih odraslih ljudi, već i budućnost društva i cele vrste); histerizacija žena, koja je iziskivala podrobno medikalizovanje njihovog tela i seksa, izvedena je u ime odgovornosti koju žene imaju pred zdravljem svoje dece, pred čvrstinom porodice kao institucije i pred dobrostanjem društva. Kad je reč o kontroli rađanja i psihijatrizaciji perverzija, posredi je obrnut odnos: ovde je priroda posredovanja regulativna, ali ona je oslonac morala da potraži u zahtevima discipline i u kroćenju pojedinca. Uopšte uzev, na mestu gde se spajaju „telo" i „stanovništvo", seks postaje središnja meta jedne moći koja se više ustrojava oko upravljanja životom nego oko pretnje smrću.

U mehanizmima moći, njihovim ispoljavanjima i obredima, krv je dugo bila važan element. U društvu u kom preovlađuju sistemi bračnog vezivanja, politička forma suvereniteta, razlikovanje po redovima i kastama, vrednost porodične loze, u društvu u kom usled gladi, zarazâ, nasilja, smrt stalno preti, krv je jedna od osnovnih vrednosti. Njena visoka cena potiče od njene instrumentalne ulo-

ge (moći proliti krv), od njenog funkcionisanja u poretku znakova (imati izvesnu krv, biti iste krvi, odvažno ponuditi svoju krv) i, u isti mah, od njene nepouzdanosti (lako ističe, može da presahne, odveć je spremna da se pomeša, brzo postaje podložna kvarenju). To je društvo krvi – htedoh reći „krvnosti" (*sanguinité*) – gde moć govori *kroz* krv: u ratnoj časti i strahu od gladi, u trijumfu smrti, vladaru s mačem, dželatu i mučenju. Krv je *stvarnost sa simboličkom funkcijom*. Mi danas jesmo jedno društvo „seksa", ili bolje rečeno, „seksualnosti": mehanizmi moći obraćaju se telu, životu, onome što čini da život pupi, onome što jača vrstu, njenu krepkost, njenu sposobnost da vlada ili njenu valjanost da bude iskorišćena. Kroz teme zdravlja, potomstva, rase, budućnosti vrste, vitalnosti društvenog tela – moć govori o seksualnosti i *obraćajući se* seksualnosti; ona nije žig ili simbol, ona je predmet i meta. Nju važnom ne čini toliko njena retkost ili nepouzdanost, koliko njena nametljivost, njeno potuljeno prisustvo, činjenica da je ona svuda u isti mah i uzbuđuje i uliva strah. Moć ističe seksualnost, izaziva je i služi se njome kao smislom koje se širi i koje uvek treba držati pod kontrolom da se ne bi otelo; ona je *ishod sa vredošću smisla (sens)*. Ne želim da kažem da je zamena krvi seksom bila po sebi odgovorna za sve transformacije koje obeležavaju prag naše modernosti. Ne pokušavam da izrazim dušu dveju civilizacija niti organizacioni princip dve kulturne forme; ja tragam za razlozima iz kojih se seksualnost u savremenom društvu, daleko od toga da bude zauzdavana, neprestano podstiče. Novi postupci moći, razrađeni u doba prosvetiteljstva i upotrebljeni u XIX veku, doveli su do prelaska naših društava iz *simbolike krvi*

u analitiku seksualnosti. Vidimo da, ako ima nečega što stoji uza zakon, smrt, prestup, simbolično i suverenitet, onda je to krv; seksualnost, pak, stoji uz normu, znanje, život, smisao, disciplinovanje i regulisanje.

Markiz de Sad i prvi eugeničari savremenici su tog prelaska od „krvnosti" na „seksualnost". Ali dok prvi snovi o usavršavanju vrste odvode ceo problem krvi u takvo upravljanje seksom koje nameće teške prinude (umeće sklapanja uspelih brakova, izazivanje plodnosti po želji, obezbeđivanje zdravlja i dugovečnosti dece), i dok nova zamisao o rasi naginje tome da u zaborav baci aristokratske osobenosti krvi, zadržavajući samo dejstva seksa koja se mogu kontrolisati, Sad iscrpno analizira seks u ekscesnim mehanizmima negdašnje moći vrhovne vlasti (*souveraineté*) i u starom, ali sasvim očuvanom, prestižu krvi; ona teče kroz sve dimenzije uživanja – krv mučenja i apsolutne moći, krv kaste koju ljudi u sebi poštuju ali je ipak prolivaju u velikim obredima oceubistva i rodoskvrnuća, krv naroda koja se nemilice prosipa pošto ta koja u njegovim žilama teče ni pomena nije vredna. Seks kod Sada nema norme, nema unutrašnjeg pravila koje bi se moglo formulisati na osnovu sopstvene prirode; dogodi li mu se da šale radi nametne sebi poredak progresije brižljivo disciplinovan uzastopno iz dana u dan, ta ga vežba dovodi dotle da još bude samo čisto ishodište jedne jedinstvene i ogoljene moći, neograničeno pravo svemoćne čudovišnosti. Krv je iznova upila seks.

Iako su analitika seksualnosti i simbolika krvi pripadale dvama različitim sistemima moći, ti sistemi nisu došli jedan za drugim bez preplitanja, uzajamnog delovanja i odjeka. Preokupacija krvlju i zakonom od pre gotovo dva veka

na različite se načine uplitala u upravljanje seksualnošću. Značajna su dva takva uplitanja, jedno zbog svoje istorijske važnosti, drugo zbog teorijskih pitanja koja postavlja. Od druge polovine XIX veka od tematike krvi očekivalo se da oživi i čvrstom istorijskom podlogom podrži onaj tip političke moći koji se sprovodi preko dispozitiva seksualnosti. Oko toga se obrazuje rasizam (rasizam u modernom, svedržavnom, biološki usmerenom vidu): čitava politika naseljenosti, porodice, braka, vaspitanja, društvene hijerarhizacije, svojine, dugačak niz neprestanih zahvata u telo, ponašanje, zdravlje, svakodnevni život, tada su poprimili boju i opravdanje kao mitska briga za zaštitu čistote krvi i za postizanje trijumfa rase. Nacizam je, sumnje nema, bio najlukavija i najnaivnija kombinacija (prvo uzrokovano drugim) fantazija krvi i provala disciplinarne moći. Uvođenje eugeničkog reda u društvo uz mogućno širenje i jačanje mikro-moći, pod zaklonom bezgranične etatizacije, bilo je praćeno oniričkim zanosom o superiornoj krvi; a ovaj je podrazumevao kako sistematsko istrebljenje drugih, tako i opasnost da se sam prinese na totalnu žrtvu. A ironija istorije je htela da hitlerovska seksualna politika ostane smešna epizoda, dok se mit o krvi, pak, pretvorio u najveći pokolj koji ljudi pamte.

S druge strane, od istog tog kraja XIX veka može se pratiti i teorijsko nastojanje da se tematika seksualnosti iznova uvrsti u sistem zakona, simboličkog poretka i suvereniteta. Politički ponos psihoanalize – ili bar njenog održivog jezgra – jeste taj što je bila nepoverljiva (i to čim je nastala, to jest od časa kad je raskinula s neuropsihijatrijom degenerisanosti) prema nezadrživom ekspanzionizmu mehanizama

moći koji su polagali pravo na to da nadziru svakidašnjicu seksualnosti i upravljaju njome. Otuda Frojdovo nastojanje (nesumnjivo kao odgovor na veliki uspon rasizma u ono vreme) da se seksualnosti kao princip dâ zakon – zakon vezivanja, zabranjenog srodstva, Oca-vladara – rečju, da se oko želje sazove ceo stari poredak moći. Ovome psihoanaliza duguje za to što je bila – u glavnini, osim u nekoliko izuzetaka – u teorijskoj i praktičnoj suprotnosti sa fašizmom. Ali ovaj položaj psihoanalize u vezi je sa jednim specifičnim istorijskim sticajem okolnosti. I ništa ne može sprečiti da se poimanje seksualnog poretka u smislu zakona, smrti, krvi i suvereniteta – ma koliko se neko pozivao na Sada i Bataja kao na jamce „subverzije"– na kraju ne pokaže kao jedna istorijska „retro-verzija". O dispozitivu seksualnosti treba misliti polazeći od tehnika moći koje su mu savremene.

*

Možda bi mi neki rekli: to znači upasti u jedan više preuranjen nego korenit istoricizam; to znači izbegavati, zarad možda promenljivih, ali prolaznih, sporednih i sve u svemu površinskih pojava, trajno biološko postojanje seksualnih funkcija; to znači govoriti o seksualnosti kao da seksa i nema. I s pravom bi mi zamerili: „Vi tvrdite da potanko analizirate procese kojima su seksualizovana tela žena, život dece, porodični odnosi i ceo jedan opsežni splet društvenih veza. Vi hoćete da opišete taj veliki uspon brige o seksu od XVIII veka i sve veću pomamu sa kojom smo svuda počeli da naslućujemo seks. Prihvatimo to, i pretpostavimo da su mehanizmi moći odista više korišćeni za to da bi izazivali i podsticali seksualnost nego da bi je potiskivali. Ali eto Vas

i dalje tik uz ono od čega ste nesumnjivo verovali da ste se odmakli; Vi, u suštini, pokazujete pojave širenja, ukotvljavanja, učvršćivanja seksualnosti, pokušavate da ukažete na ono što bi se moglo nazvati organizovanjem „erogenih zona" na društvenom telu; lako bi moglo biti da ste Vi one mehanizme koje je psihoanaliza tačno obeležila u ravni pojedinca samo preneli u ravan difuznih procesa. Ali Vi izostavljate ono na osnovu čega je do te seksualizacije uopšte moglo doći, a što psihoanalizi nije nepoznato – a to je seks. Pre Frojda, ljudi su težili da seksualnost sabiju u što tešnje granice: u seks, njegove reproduktivne funkcije, u njegova neposredna anatomska staništa; ograničavali su se na biološki minimum – organ, nagon, svrhovitost. A Vi ste, pak, u simetričnom i obrnutom položaju: kod Vas postoje samo dejstva bez osnove, krošnje bez korena, seksualnost bez seksa. Šta je to ako ne ponovo kastracija."

Ovde treba podvući dva pitanja. S jedne strane: da li analiza seksualnosti kao „političkog dispozitiva" nužno podrazumeva izostavljanje tela, anatomije, biološkog, funkcionalnog? Verujem da se na to prvo pitanje može odgovoriti sa ne. U svakom slučaju, cilj ovog istraživanja jeste da pokaže kako se dispozitivi moći neposredno nadovezuju na telo – na tela, funkcije, fiziološke procese, osećanja i zadovoljstva; daleko od toga da telo mora da bude izbrisano, reč je o tome da se ono iznese na videlo u analizi u kojoj biološko i istorijsko ne bi išli jedno za drugim, kao u evolucionizmu negdašnjih sociologa, već bi se povezivali na način čija bi složenost rasla uporedo s razvojem modernih tehnologija moći koje za metu uzimaju život. Dakle, ne „istorija mentaliteta" koja bi o telima vodila računa samo načinima na

koje se su ona percipirala ili na koje im se pridavao smisao i vrednost; nego „istorija tela" i načina na koji je zaposednuto ono najmaterijalnije, najvitalnije u njima.

Drugo pitanje, drugačije od prvoga: zar ta materijalnost o kojoj govorimo nije materijalnost seksa, i zar htenje da se latimo jedne istorije seksualnosti u ravni tela a da u njoj uopšte ne postavimo pitanja seksa, nije paradoksalno? Zar, na kraju, moć koja se vrši preko seksualnosti ne cilja, u prvoj liniji, na taj element stvarnog kakav seks – seks uopšte uzev – jeste? Da seksualnost, u odnosu na moć, nije neko spoljno područje kom se moć nameće, da je seksualnost, naprotiv, rezultat i oruđe njenih raspoređivanja, to još prolazi. Ali zar sam seks nije „drugi" u odnosu na moć, dok je za seksualnost žiža oko koje ova širi svoja dejstva? Zapravo se, dakle, baš ta zamisao o seksu *po sebi* ne može prihvatiti bez ispitivanja. Da li je zaista „seks" uporišna tačka koja je oslonac manifestacijama „seksualnosti", ili je on pak jedna složena ideja, istorijski stvorena unutar dispozitiva seksualnosti? U svakom slučaju, moguće je pokazati kako se ta ideja „seksa" obrazovala u različitim strategijama moći i koju je tačno ulogu u njima igrala.

Vidimo kako se s kraja na kraj velikih linija duž kojih se od XIX veka razvijao dispozitiv seksualnosti razrađuje ta zamisao, zamisao da postoji nešto drugo osim tela, organa, mesta na telu, funkcija, anatomsko-fizioloških sistema, osećanja i uživanja; nešto drugo i nešto više, nešto što ima sopstvena unutrašnja svojstva i vlastite zakone: „seks". Tako je u procesu histerizacije žena „seks" određen trojako: kao ono što zajednički pripada i muškarcu i ženi; kao ono što prevashodno pripada muškarcu te, dakle, izostaje u žene;

ali istovremeno i kao ono što samo po sebi čini telo žene, i što potpuno podređuje njeno telo funkcijama rađanja, i smetnjama koje proishode iz samih tih funkcija. U toj strategiji, histerija se tumači kao međudejstva seksa u svojstvu i „jednog" i „drugog", i celine i dela, i osnove i nedostatka. U seksualizaciji detinjstva, razrađuje se zamisao o seksu koji je prisutan (kao anatomska činjenica) i odsutan (u fiziološkom pogledu), prisutan, isto tako, uzme li se u obzir njegovo delovanje, a odsutan ako se pomisli na njegovu reproduktivnu svrhovitost; ili ponovo, stvaran u ispoljavanjima, ali skriven po posledicama koja će se u svoj patološkoj ozbiljnosti pojaviti tek kasnije. A ako seks deteta još postoji i u odraslog, onda je to u formi tajne uzročnosti koja naginje tome da poništi seks odraslog (pretpostavka da preuranjena polna zrelost povlači kao posledicu jalovost, impotenciju, frigidnost, nesposobnost da se oseti zadovoljstvo ili neosetljivost čula, bila je jedna od dogmi medicine XVIII i XIX veka); seksualizacijom detinjstva učvršćena je zamisao o seksu koji je, u suštini, obeležen međudejstvom prisustva i odsustva, skrivenog i ispoljenog; masturbacija, sa posledicama koja joj se pridaju, bila bi najočitiji način na koji bi se obelodanjivala ta igra prisustva i odsustva, ispoljenog i skrivenog. U psihijatrizaciji perverzija, seks je doveden u vezu s biološkim funkcijama i sa anatomo-fiziološkim aparatom koji mu daje „smisao", to jest svrhovitost; ali on se isto tako posmatra i u odnosu na nagon, koji preko sopstvenog razvoja i shodno objektima koji mogu da ga privuku, čini pojavu perverznih obrazaca ponašanja mogućom, a njihov nastanak razumljivim; tako se „seks" definiše isprepletenošću funkcija i nagona, svrhovitosti i značenja; u toj formi se i manife-

stovao, bolje nego igde drugde, kao ona perverzija-model, fetišizam koji je, barem od 1877, poslužio kao nit-vodilja za analizu svih ostalih odstupanja, jer se na njegovoj nagonskoj fiksaciji za jedan objekat jasno mogla očitati lična istorijska vezanost i biološka neadekvatnost. Konačno, u socijalizaciji prokreativnog ponašanja, „seks" se opisuje kao nešto priklješteno između zakona stvarnosti (čiji su najneposredniji i najhitniji vid – ekonomske nužnosti), i ekonomije zadovoljstva koja uvek pokušava da zaobiđe taj zakon, ukoliko ga sasvim ne zanemaruje; najčuvenija „utaja", *coitus interruptus*, tačka je na kojoj instanca stvarnog primorava da se učini kraj zadovoljstvu i na kojoj zadovoljstvo još nalazi načina da se probije uprkos ekonomiji koju propisuje stvarno. Lepo vidimo: upravo je dispozitiv seksualnosti, različitim svojim strategijama, i ustanovio tu ideju o „seksu"; u ona svoja četiri velika oblika – histeriji, onaniji, fetišizmu i *coitusu interruptusu*, seksualnost konstituiše seks kao međudejstvo celine i dela, osnove i nedostatka, prisutnosti i odsutnosti, prekomernosti i pomanjkanja, funkcije i nagona, svrsishodnosti i smisla, stvarnosti i zadovoljstva. Tako se, malo-pomalo, formirao sklop jedne opšte teorije seksa.

Ta tako nastala teorija preuzela je u dispozitivu seksualnosti nekoliko funkcija zbog kojih je postala neophodna. Naročito su bile važne tri funkcije. Pre svega, pojam „seksa" omogućio je da se, stvarajući veštačko jedinstvo, iznova okupe anatomski elementi, biološke funkcije, ponašanja, osećaji i zadovoljstva, a omogućio je i da to fiktivno jedinstvo počne da funkcioniše kao uzročno načelo, sveprisutni smisao, tajna koju svuda treba otkrivati: seks je, dakle,

mogao da funkcioniše kao jedinstveni označitelj i univerzalno označeno. Osim toga, predstavljajući se na jedinstven način, kao anatomija i kao nedostatak, kao funkcija i kao latentnost, kao nagon i kao smisao, on je obeležio dodirnu crtu između znanja o čovekovoj seksualnosti i bioloških nauka o reprodukciji; otuda je znanje o seksualnosti, koje od tih nauka nije preuzelo ništa osim nekoliko sumnjivih analogija i nekoliko presađenih pojmova, steklo, zahvaljujući dodirnoj crti s njima, status takoreći nauke; ali preko te iste dodirne crte neki sadržaji biologije i fiziologije mogli su da posluže kao načelo normalnosti za čovekovu polnost. Pojam seksa, konačno, omogućio je jedan suštinski preokret; dopustio je da se obrne predstava odnosa moći prema seksualnosti te da se ova pojavi ne u svom suštinskom i pozitivnom odnosu prema moći, nego kao da je ukotvljena u jednu posebnu i samosvojnu instancu koju moć teži da potčini; tako ideja o „seksu" omogućuje da se izbegne ono što moći daje „moć"; ta ideja dopušta da se moć poima samo kao zakon i zabrana. Seks, ta instanca za koju nam se čini da vlada nama, i ta tajna za koju nam se čini da leži ispod svega što smo, ta stvar što nas fascinira moći koju ispoljava i smislom koji skriva, od koje tražimo da nam otkrije šta smo i da nas oslobodi onoga što nas određuje, seks je, sumnje nema, idealna tačka koju su neophodnom učinili dispozitiv seksualnosti i njegovo funkcionisanje. Ne treba zamišljati seks kao neku autonomnu instancu koja bi uzgred proizvodila višestruke učinke seksualnosti po celoj površini kojom se dodiruje sa moći. Naprotiv, seks je najspekulativniji, najidealniji element, takođe i element koji se nalazi duboko u unutrašnjosti dispozitiva seksualnosti što ga moć organizu-

je u svojim zahvatima nad telima, njihovom materijalnošću, njihovim moćima, snagama, osećajima, uživanjima.

Moglo bi se dodati da „seks" obavlja još jednu funkciju koja prožima i potpomaže one prve. Ovoga puta ta je uloga više praktična nego teorijska. Svako, zapravo, mora da prođe baš kroz seks, tu zamišljenu tačku koju je fiksirao dispozitiv seksualnosti, da bi imao pristup sopstvenoj shvatljivosti (jer seks je, u isti mah, i skriveni element i načelo koje rada smisao), celosti svog tela (jer on je istinski i ugrožen deo tela i simbolično predstavlja njegovu celinu), svom identitetu (jer on snazi jednog nagona dodaje osobenost lične prošlosti). Preokretom koji je, krišom i nedozvoljeno, otpočeo, nesumnjivo još poodavno – a već u vreme hrišćanskog pastirskog učenja o ploti – sad smo došli dotle da svoju shvatljivost tražimo od onoga što je mnogo vekova bilo smatrano ludilom, punoću svog tela od onoga što je na njemu dugo bilo žig i nešto kao rana, svoj identitet od onoga što smo opažali kao mračni pritisak bez imena. Otuda značaj koji mu pridajemo, strahopoštovanje kojim ga okružujemo, briga koju pokazujemo da ga upoznamo. Otuda činjenica da nam je, gledano tokom vekova, seks postao važniji od duše, bezmalo važniji od života; i otuda nam se sve zagonetke sveta čine veoma lake u poređenju s tom tajnom, sitnom u svakome od nas, ali tajnom koju zgusnutost čini težom od ma koje druge. Faustovska nagodba čije je iskušenje usadilo dispozitiv seksualnosti u naše srce odsad glasi: zameni ceo život za seks sam, za istinu seksa, i za suverenost seksa. Seks jeste vredan smrti. Upravo u tom smislu, ali to vidimo strogo istorijski, danas je seks zaista prožet instinktom smrti. Kad je, još poodavno, Zapad otkrio ljubav, on joj je odredio

cenu dovoljno veliku da smrt učini prihvatljivom; danas na tu istovetnost, višu od svih drugih, pravo polaže seks. I dok dispozitiv seksualnosti omogućuje tehnikama moći da zaposednu život, dotle seks, zamišljena tačka koju je obeležio sam taj dispozitiv, fascinira svakoga toliko da on prihvata tutnjavu smrti koju čuje u njoj.

Stvarajući taj imaginarni element, „seks", dispozitiv seksualnosti izveo je jedno od svojih najbitnijih unutrašnjih načela funkcionisanja: želju za seksom, želju da se on ima, želju da se dopre do njega, da se on otkrije, oslobodi, da se izrazi u diskursu, iskaže u istini. On je sam „seks" sazdao kao nešto poželjno. A upravo ta poželjnost seksa i obavezuje sve nas na zapovest da ga upoznamo, da obelodanimo njegov zakon i moć; upravo nas ta poželjnost i navodi da verujemo kako mi potvrđujemo prava svog seksa spram svake moći, a u stvari nas pričvršćuje za dispozitiv seksualnosti koji nam je iz naše dubine izvukao, kao kakav odraz u ogledalu za koji verujemo da u njemu sebe prepoznajemo, crni sjaj seksa.

„Sve je seks"– govorio je Kat (Kate) u *Pernatoj zmiji (Le Serpent à plumes)* – „sve je seks". Kako seks može biti lep kad ga čovek održava moćnog i svetog, i kad ispunjava svet. On je kao sunce koje vas preplavljuje, natapa svojom svetlošću".

Ne dovoditi, dakle, instancu seksa u vezu s nekom istorijom seksualnosti; nego pokazati kako je „seks" u istorijskoj zavisnosti od seksualnosti. Ne svrstavati seks uz realnost, a seksualnost uz smušene ideje i iluzije; seksualnost je veoma stvarna istorijska figura, i ona je stvorila pojam seksa kao svoj spekulativni element, neophodan za sopstveno fu-

nkcionisanje. Ne misliti da je, rekne li se seksu „da", moći rečeno „ne"; time se sledi, baš naprotiv, tok opšteg dispozitiva seksualnosti. Upravo instance seksa treba da se ratosiljamo taktičkim obrtanjem različitih dispozitiva seksualnosti, ako želimo da spram zahvata moći istaknemo vrednost tela, zadovoljstava, znanja, u njihovoj mnogostrukosti i mogućnosti za pružanje otpora. Uporišta protivnapada na dispozitiv seksualnosti moraju biti ne seks-želja, nego tela i zadovoljstva.

*

„U prošlosti je bilo veoma mnogo aktivnosti" – rekao je D. H. Lorens (Lawrence) – „naročito seksualnog delanja, mnogo jednoličnog i zamornog ponavljanja uz koje nije išao nikakav odgovarajući razvoj misli i moći shvatanja. Sad nam je posao da shvatimo seksualnost. Danas je potpuno svesno poimanje polnog nagona važnije od polnog čina."

Možda će se ljudi jednog dana zapanjiti. Biće im teško da shvate da je jedna civilizacija, toliko predana, uostalom, razvijanju ogromnih postrojenja za proizvodnju i razaranje, našla vreme i beskrajno strpljenje da se s toliko nespokojstva pita kako stvar stoji sa seksom: možda će se nasmešiti kad se sete da smo mi, današnji ljudi, verovali da s te strane dolazi neka istina bar isto tako dragocena kao ona koju smo već zatražili od zemlje, zvezdi i čistih oblika svoje misli; iznenadiće ih žestina koju smo uložili u to da se pretvaramo kako iz njenog mraka izvlačimo jednu seksualnost koju je sve – naši diskursi, navike, institucije, naše uredbe, naša znanja – stvaralo na svetlu dana i izbacivalo uz onoliku buku. I pitaćemo se zašto smo toliko želeli da skinemo

zakon tišine s onoga što je bilo najbučnija naša preokupacija. Gledano unazad, ta će buka možda izgledati preterana, ali još će čudnija izgledati naša upornost da slušamo samo odbijanje da se govori i naredbu da se ćuti. Pitaće se šta nas je moglo načiniti toliko uobraženima; istraživaće zašto smo sebi pripisali zaslugu da smo, prvi mi, i nasuprot hiljadugodišnjem moralu, seksu pridali važnost za koju tvrdimo da mu pripada, i kako smo mogli da veličamo sebe da smo se, u XX veku, konačno ratosiljali doba duge i teške represije – vremena dugotrajnog, izvitoperenog hrišćanskog asketizma koje su zahtevi buržoaske privrede gramzivo i cepidlački iskorišćavali. I tamo gde mi danas vidimo istoriju jedne jedva uklonjene cenzure, oni će prepoznati više vekova dug uspon jednog složenog dispozitiva koji primorava da se govori o seksu, koji uza nj vezuje našu pažnju i staranje, koji nas navodi da verujemo u neprikosnovenost njegovog zakona dok su nas, u stvari, obrađivali mehanizmi moći seksualnosti.

Rugaće se prekoru zbog panseksualizma, koji je u jednom trenutku upućen Frojdu i psihoanalizi. No slepima će se možda manje činiti oni koji su formulisali taj prekor nego oni koji su samo odmahnuli rukom na njega, kao da su njime izražene samo strepnje stare licemerne sramežljivosti. Jer oni prvi su se, ipak, samo našli iznenađeni pred jednim procesom koji je poodavno otpočeo i za koji nisu primetili da ih je već okružio sa svih strana; samo su zlom duhu Frojdovom pripisivali ono što je pripremano još odavno; oni su se prevarili u pogledu datuma postavljanja opšteg dispozitiva seksualnosti u našem društvu. Ali oni drugi pogrešno su shvatali prirodu tog procesa; verovali su da je

Frojd, iznenadnim preokretom, konačno vratio seksu ulogu koja mu pripada a koja mu je onako dugo osporavana; oni nisu primetili da ga je dobri duh Frojdov smestio na jednu od ključnih tačaka koje od XVIII veka obeležavaju strategije znanja i moći; i da je tako sa zadivljujućom efikasnošću, dostojnom najvećih duhovnih otaca i upravljača doba prosvetiteljstva, iznova zadao drevnu zapovest da seks mora da se upozna i prevede u govor. Često se sećamo bezbroj postupaka kojima je rano hrišćanstvo trebalo da nas natera da se gnušamo tela; ali pomislimo malo i na sva ona lukavstva kojima smo, od pre više vekova, navođeni na to da volimo seks, kojima nam je njegovo upoznavanje učinjeno poželjnim a sve što se o njemu kaže dragocenim; kojima smo takođe, podsticani da primenimo sva svoja umeća kako bismo ga zatekli na delu, i primoravani na zadatak da iz njega izvučemo istinu; kojima je u nas usađena krivica što ga tako dugo nismo poznavali. Zbog njih se, danas, vredi zapanjiti. A treba da pomislimo i na to da se jednoga dana, možda, u drugoj nekoj ekonomiji tela i zadovoljstava, uopšte više neće razumeti kako su lukavstva seksualnosti, i moći koja leži u osnovi njenog dispozitiva, uspela da nas toj strogoj monarhiji seksa potčine do te mere da nas posvete beskonačnom zadatku da raskinkavamo njegovu tajnu i da od te seni iznuđujemo najistinitija priznanja.

Ironija tog dispozitiva: on nas navodi na to da poverujemo kako je u njemu posredi naše „oslobođenje".

Beleška uz novi prevod „Volje za znanjem"

Dve godine nakon francuskog originala i gotovo istovremeno sa objavljivanjem nemačkog i engleskog prevoda, 1978. godine pojavljuje se i srpski prevod Jelene Stakić Mišel Fukoove „Volje za znanjem – Istorije seksualnosti I".[1] Usledilo je, relativno brzo, i drugo izdanje, 1982. godine, a sam je Fuko, 1979. godine, u intervjuu koji je dao Jeleni Stakić za srpski politički nedeljnik NIN, bio iznenađen najavom čak drugog srpskog izdanja.[2] Od tada se ovo delo nije preštampavalo a zbog njegove važnosti smatramo da je izlišno da na ovom mestu opravdavamo njegovu ponovnu pojavu u knjižarama u kojima se u redovnoj prodaji nije moglo naći gotovo 25 godina. Odlučili smo se, međutim, da ne objavimo u potpunosti isti prevod, nego da postojeći prevod preradimo, kako bismo ga pre svega terminološki usaglasili sa savremenom domaćom prevodilačkom praksom (i delimično sa onom u velikim zapadnoevropskim jezicima), praksom koja se u međuvremenu iskristalisala, i kako bismo ispravili neke nejasnoće koje su se tada potkrale. Pri našoj preradi starog prevoda detaljno smo konsultovali i prevode na engleski i nemački i specijalizova-

[1]Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I: Volja za znanjem*, Beograd: Prosveta, 1978; Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, prev. Ulrich Raulff i Walter Seitter, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977; Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, prev. Robert Hurley, New York: Pantheon, 1978. Svi navodi stranica iz nemačkog i engleskog prevoda, koji će uslediti u ovom teksu, odnose se na te prevode, s tim što navodi iz engleskog prevoda slede paginaciju Penguin Books izdanja iz 1990, koja uglavnom odgovara većini drugih, ali zbog većeg broja izdanja (i izdavača) nismo u stanju da tvrdimo da je paginacija tog izdanja identična sa svim ostalim. Navođenje broja stranica iz francuskog predloška je prema: M. Foucault, *Histoire de la Sexualité I. La volonté de savoir*, Paris: Gallimard (Collection Tel), 1976.

[2]Upor. Jelena Stakić, „Biti dobar nije dovoljno", intervju sa Mišelom Fukoom, NIN, br. 1467, 18. 2. 1979, str. 28.

ne rečnike koji se odnose samo na Fukoovu filozofsku terminologiju[3], kao i više referentnih studija o njemu.

Mišel Fuko spada u onu generaciju francuskih filozofa koji su izuzetno rado kovali nove termine ili postojećim davali drugačiji ili neobičan smisao.[4] To je često predstavljalo problem za prevodioce i neretko je bilo razlog za terminološku nedoslednost i šarolikost u prevođenim tekstovima, gde srećemo prevodilačka rešenja različita od prevodioca do prevodioca, perioda, izdavačke kuće. Naravno, to ne važi samo za domaću prevodilačku praksu, nego je to, istovremeno, predstavljalo problem i za prevode na druge jezike. Dovoljno je podseriti na istorijat prevoda francuskih strukturalističkih terminoloških stožera kao što su 1. *signe*, 2. *signifiant* i 3. *signifié* koji se u engleskom pojavljuju (uključujući i sinonime) kao 1. *sign*, 2. *signifier*, *sound image*, *expression*, *significant* i 3. *signified*, *concept*, *content*, *signatum* a u nemačkom kao 1. *Zeichen*, 2. *Bezeichnung*, *Signifikant*, *Signans*, *Bezeichendes*, *Zeichenkörper*, *Form*, *Ausdruck* i 3. *Bezeichnetes*, *Signifikat*, *Signatum*, *Inhalt*. U srpskom, pak, za *signifiant* uočavamo najviše kolebanja:

[3]Upor. Revel Judith, *Le vocabulaire de Foucault*, Paris: Ellipses, 2002; Stéfan Leclercq et alii, *Abécédaire de Michel Foucault*, Mons: Sils Maria, 2004; nedavno se pojavio i izuzetno profesionalan i sveobuhvatan rečnik na nemačkom: Michel Ruoff, *Foucault-Lexikon*, Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 2007; na srpskom postoji u prevodu kratki „Pojmovnik" psihoanaliticarke Lois Šouver, objavljen na kraju zbornika posvećenom Fukou: Mišel Fuko 1929-1984-2004. Hrestomatija, prir. Pavle Milenković i Dušan Marinković, Novi Sad, 2005, str. 291-300.

[4]Za Juliju Kristevu „tekst" je i slika, za Deleza i Gatarija „teritorijalnost" je svaki entitet ili institucija koja ograničava slobodni tok ljudske želje itd. Zanimljivo je kako je Umberto Eko reagovao 1979. na tada sve upadljiviju upotrebu franc. glagola *inscrire* (upisati) u francuskom intelektualnom miljeu: „Iskreno rečeno, nikad mi nije bila jasna ta francuska ili frankofonska potreba da sve upisuju i sve vide kao upisano: prosto rečeno, nisam baš najsigurniji na šta misle kad kažu upisati, to mi liči na jedan od onih izraza koji se koriste da bi se na autoritativan način rešili problemi kada nešto nismo u stanju drugačije da definišemo", Umberto Eco, „La lingua, il potere, la forza", u: *Sette anni di desiderio*, Milano: Bompiani, 1983, str. 187 (pri put štampano u: *Alfabeta*, 1 maggio 1979).

predloženo rešenje Sretena Marića iz 1969. godine u samom prevodu Sosirove „Opšte lingvistike"[5] – *oznaka*, gotovo je potpuno napušteno[6] i danas uglavnom srećemo pojam *označitelj*, dok je u stručnoj literaturi sedamdesetih godina činilo se bilo „popularnije" *označavajuće*[7] ili *označujuće*[8], a nešto kasnije sreće se i *označilac*.[9] Za *označeno* imamo ponekad i *označenik*.[10]

Mišel Fuko se na srpski prevodi u kontinuitetu od preko 35 godina[11] i u toj prevodilačkoj istoriji takođe se lako uočavaju svi ovi fenomeni terminološke neusaglašenosti (ona je, međutim, u izvesnom smislu upravo zbog toga zanimljiva, budući da te razlike u prevodilačkim rešenjima ponekad reflektuju kulturne osobenosti određenog trenutka). U nastavku ćemo se koncentrisati na tri konkretna teoretska pojma koja smo drugačije preveli u odnosu na prvi prevod iz 1978. godine. To su *dispozitiv* umesto ranijeg *mehanizam*, *moć* umesto ranijeg *vlast* i *diskurs* umesto *govor*.

[5]Ferdinand de Sosir, *Opšta lingvistika*, prev. Sreten Marić, Beograd: Nolit, 1989², str. 83 et passim.

[6]U prevodu Džonatana Kalerove studije „Sosir – osnivač moderne lingvistike" Boris Hlebec je još uvek dosledan Marićevim terminološkim rešenjima; upor. Dž. Kaler, ibid., Beograd, 1980, str. 21 et passim.

[7]Upor. naziv poglavlja „Označeno i označavajuće" u: Rolan Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, prev. Ivan Čolović, Beograd: Nolit, 1971, str. 336 et passim.

[8]Upor. naziv poglavlja „Označujuće i označeno" u: Luj Žan Kalve, *Rolan Bart*, prev. Zoran Stojanović, Beograd: BIGZ, 1976, str. 95 et passim.

[9]E. M. Meletinski, *Poetika mita*, prev. J. Janićijević, Beograd: Nolit, 1983, str 81.

[10]Dejvid Kristal, *Kembrička enciklopedija jezika*, prev. grupa prevodilaca, Beograd: Nolit, 1995, str. 430; E. M. Meletinski, *Poetika mita*, ibid., str. 81.

[11]Prva njegova knjiga se pojavila na srpskom 1971. godine: *Riječi i stvari: arheologija humanističkih nauka*, Beograd: Nolit. Prvi prevodi na „srpskohrvatskom" pojavili su se u tematskom broju časopisa „Kritika" posvećenom „strukturalizmu" (M. Foucault, „Čovjek i njegovi dvojnici" (odlomak iz „Reči i stvari"), str. 53-75 i M. Foucault, „ Odgovor na jedno pitanje", 76-92) br. 4, Zagreb, 1970. Detaljan spisak srpskih (i delimično hrvatskih izdanja) M. Fukoovih knjiga i članaka od 1970. do 2004. vidi u: Mišel Fuko 1929-1984-2004. Hrestomatija, ibid., str. 326-329.

Dispozitiv

Fukoova filozofija se često predstavlja kao analiza konkretnih „dispozitiva", kaže Žil Delez u svom članku „Šta je dispozitiv".[12] Ideje su izuzetno moćne, ali im je ipak potreban „dispozitiv" da bi davale rezultate, jedna vrsta mreže, okvira, ili čak ustrojstva, instutucije *sui generis*, koja uključuje brojna pravila i uslove za produkciju diskursa. Dispozitiv je važan pojam u Fukoovom poznom radu, počev od 70-tih i naročito od „Istorije seksualnosti I" gde se on po prvi put pojavljuje kao slojevit teoretski pojam. Fuko se pojmom dispozitiv eksplicitno suprostavljao tzv. istoriji mentaliteta – rekonstruisati dispoziv seksualnosti za njega ne znači obelodaniti i navesti kolektivne stavove o seksualnosti u nekom istorijskom periodu, nego odgonetnuti uslove znanja i moći za njeno stvaranje, ne znači tematizovati seksualne prakse i njihove istorije nego problematizovati konstituisanje „seksualnosti" kao formacije znanja.

Pojam dispozitiva je odmah privukao pažnju kritike i prvo pitanje koje je Fukou bilo upućeno u važnom, i često citiranom, intervjuu koji je sa njim 1977. vodilo devetoro teoretičara (uglavnom psihoanalitičara) povodom „Istorije seksualnosti I" bilo je – šta on podrazumeva pod dispozitivom? Fuko je odgovorio definicijom (čiji smo jedan deo dodali i u tekstu na str. 30, na mestu gde se po prvi put ovaj pojam pominje):

„Ono što želim da obuhvatim ovim terminom jeste pre sve svega sasvim heterogen skup koji se sastoji od diskursa, institucija, arhitektonskih formi, regulacionih odluka, zakona, administrativnih mera, naučnih izjava, filozofskih, moralnih i filantropskih stavova, ukratko, ono što se izgovara kao i ono što se ne izgovara. To su elementi dispozitiva. Sam dispozitiv je sistem odnosa koji se može uspostaviti među tim elementima.

Drugo, ono što pokušavam da identifikujem u tom dispozi-

[12]Gilles Deleuze, „Qu'est se qu'un dispositif?", u: *Michel Foucault philosophe*, Paris: Seuil, 1989, str. 185.

tivu je upravo priroda veze koja može da postoji između ovih heterogenih elemenenata. Tako neki diskurs može da se pojavi čas kao program jedne institucije, čas, suprotno tome, kao elemenat koji dopušta opravdanje ili maskiranje prakse koja sama ostaje nema, ili može da funkcioniše kao sekundarna reinterpretacija ove prakse, dajući joj pristup novom polju racionalnosti. Ukratko, između tih elemenata, bilo diskurzivnih ili nediskurzivnih, postoji vrsta međuigre zamene pozicije i promene u funkcijama koje takođe mogu da se razlikuju u velikoj meri.

Treće, pod pojmom „dispozitiva" razumem vrstu – da kažemo – formacije koja ima kao svoju glavnu funkciju, u datom istorijskom trenutku, odgovaranja na *hitnu potrebu*. Dispozitiv stoga ima dominantnu strategijsku funkciju. Ovo može biti, na primer, asimilacija populacione mase neustaljene na jednom mestu, koju društvo vidi kao opterećujuću za ekonomiju u osnovi merkantilističkog tipa: tu je postojao strategijski imperativ koji ovde služi kao matrica za dispozitiv, koji postepeno postaje dispozitiv za kontrolu ili potčinjavanje ludila, mentalne bolesti i neuroze".[13]

Na istom tom mestu su, uzgred, nemački prevodioci U. Raulf i V. Zajter 1977. god. dodali sledeću opasku: „Francuski pojam „dispositif" sreće se prevashodno u pravnim, medicinskim i vojnim kontekstima. On označava (materijalne) pripreme, koje dopuštaju sprovođenje jedne strategijske operacije".[14] Imenica dispozitiv, latinskog porekla, koristi se u nemačkom jeziku (*das Dispositiv*) te otuda nemački prevod terminološki dosledno sprovodi francusko *dispositif*. Srpski i engleski prevodi iz 1978. godine odlučili su se, odnosno, bili su prinuđeni, za drugačija prevodilačka rešenja. Raspoloživi rečnici „francusko-srpskohrvatskog" predlažu više varijanti za prevod ove reči, u jednini i

[13]Upor. M. Foucault, *Le jeu de Michel Foucault* (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard et alii, 1977), u: *Dits et écrits II* (1976-1988), Paris: Quarto/ Gallimard, 2001², str. 299;

[14]Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, ibid., str. 29.

množini: „uređaj, raspored, odluka, rešenje, dispozitiv, naprava, sprava, aparat, mehanizam, regulator; les dispositifs: instrumenti, oprema, sistem".[15] Srpski prevod iz 1978. se opredelio za „mehanizam". U engleskom reč *dispositive* ima pridevsku upotrebu (u osnovnom značenju *raspoloživ*, blisko lat. *dispositus*, odn. srednjovekovnom lat. *dispositivus*) i engleski prevod je izuzetno nedosledan u njenom prevodu, u tekstu se koristi čak šest varijanti: *device* (str. 45, 48, 72, 90, 107, 149), *construct* (str. 105), *apparatus* (str. 46, 84), *system* (str. 106, 43), *machinery* (str. 68, ali i ista reč i za prevod franc. *appareil*, str. 69, franc. 92)), *deployment* (str. 49, 65, 68, 73, ali ista reč i za francusko *déploiement* (str. 65)). Samo poglavlje „Dispozitiv seksualnosti" je prevedeno kao „Deployment of Sexuality" – značenje pogrešno pozajmljeno iz vojnog rečnika (*deployment of troops*) te će ovo prevodilačko rešenje biti ubrzo kritikovano. Rešenje koje se takođe pojavljuje (pa čak i u samom poglavlju „Dispozitiv seksualnosti") – *apparatus*, danas je u engleskoj literaturi uglavnom opšteprihvaćeno (ali ga ne treba mešati sa Altiserovim *represivnim i ideološkim državnim i apparatus*-ima", koji se često sreću u kritičkoj teoriji). Kolin Gordon ga je upotrebljavao u uticajnoj zbirci prevoda Fukoovih intervjua iz 1980. godine, zbirci koja je decenijama služila za prvo upoznavanje sa Fukoom u zemljama engleskog govornog područja (Fukoovi intervjui su, kako kaže Delez, integralni deo njegove misli i eksplicitnija objašnjenja je, u pojedinim slučajevima, ostavljao za intevjue[16]), u razgovoru koji smo upravo navodili, koji je na engleski preveden kao „The Confession of the Flesh".[17] Valja napomenuti da su Drajfus i Rabinov predložili alternativno rešenje, „grid of intelligibility" – „mreža (okvir) razumljivosti".[18] Ono, pak, nije

[15]Upor. Valentin Putanec, *Francusko-hrvatski ili srpski rjecnik*, Zagreb: Školska knjiga, 1974², str. 246; Slobodan Jovanović, *Savremeni francusko-srpskohrvatski rečnik sa gramatikom*, Beograd: Prosveta, 1991, str. 143.

[16]Gilles Deleuze, *Negotiations 1972-1990*, New York: Columbia University Press, 1995, str. 106.

[17]Colin Gordon, *Power/Knowledge. Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, New York: Pantheon Books, 1980, str. 194-195 et passim.

[18]Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structura-*

našlo na veći odjek, uprkos prestižu njihove studije o Fukou u kojoj je to izneto. Konačno, u engleskoj literaturi figurira i direktno preuzeti francuski pojam i pojedini referentni priručnici ga beleže kao takvog (*dispositif*), poput rasprostranjenog Mekejevog rečnika „Kritičke teorije".[19] Ta šira upotreba reči u internacionalnoj literaturi bila je jedan od bitnih razloga zašto smo se i mi odlučili za preuzimanje francuske reči, pored toga što smo želeli da podvučemo razliku između tog termina i termina *mehanizam* koji Fuko takođe koristi (*mécanisme*).[20]

Odstupili smo samo u malom broju slučajeva gde je bilo jasno da *dispositif* nije teoretski „terminus technicus", kao npr. kod *arhitektonska uređenja* (novi srp. prev. str. 35), što u franc. originalu glasi *dispositifs architecturaux* (str. 10).[21]

Moć

U razgovoru sa Luset Fina, 1977. godine, Fuko iznosi da je pitanje moći u srcu poduhvata pisanja „Istorije seksualnosti": „Za mene, cela svrha projekta leži u reelaboraciji teorije moći. Nisam siguran da bi mi samo zadovoljstvo pisanja o seksualnosti obezbedilo dovoljno motivacije da započnem ovaj niz od bar šest tomova, da nisam bio podstaknut nužnošću da malo preradim ovaj pro-

lism and Hermeneutics, The University of Chicago Press, 1983², str. 120-121, gde se takođe pominju problemi sa prevodom franc. *dispositif* na engleski.

[19]V. David Mecay, *The Pinguin Dictionary of Critical Theory*, 2000, str. 101-102.

[20]Reč dispozivit ima, naravno, svoju istoriju upotrebe i u teoretskim tekstovima na srpskom, štaviše neobično ranu; rečenica poput: „Zaključak: dispozitiv perverzije je i izvoran dispozitiv seksualnog nagona kao takvog" iz predgovora Jovice Aćina „Zadovoljstvu u tekstu" R. Barta (1975), gledano iz današnje perspektive, sasvim je skrojena po onovremenom pariskom intelektualnom *chic*-u; upor. Rolan Bart, *Zadovoljstvo u tekstu*, Niš: Gradina, 1975, str. XIV.

[21]U takvim slučajevima je i nemački prevod identično postupao, upor. „architektonische Einrichtungen" (nem. prev. str. 33).

blem moći".[22] Moć je ujedno i problematika za koju se može reći da je oduvek bila privilegovana Fukoova tema. Fuko je kritikovao uglavnom marskistističko viđenje moći – viđenje da je moć koncentrisana na jednom mestu, da dolazi odozgo, da je nužno samo represivna, te se ta kritika odnosila uglavnom na ishodište, poziciju i karakter moći. On je takvo poimanje moći kritikivao zbog njene redukcije na „vlast". Njegove naizgled oprečne teze da moć dolazi odasvud, da moć nije samo represivna nego i da je produktivna ili da „svako ima moć"[23] moraju se shvatiti u širem kontekstu njegove misli (ovo poslednje recimo u odnosu na teoriju diskursa – određeni diskurs može da delegira moć te tako uz pomoć njega svako može da je vrši). Neke od najčešće citiranih Fukoovih definicija moći dolaze upravo iz ove knjige: „Moć je svuda; ne stoga što sve obuhvata, nego stoga što dolazi odasvud. [...] Moć nije jedna ustanova, i nije jedna struktura, ona nije izvesna snaga kojom su neki obdareni: moć je ime koje se nadeva nekoj složenoj strateškoj situaciji u datom društvu" (novi srp. prev. str. 106) ili pak: „ ...tamo gde ima moći ima i otpora i da taj otpor ipak, bolje rečeno samim tim, nikada nije na položaju po strani od moći" (novi srp. prev. str. 107).

Francusko *pouvoir* se, međutim, sve do polovine devedesetih uglavnom prevodilo kao *vlast*, ne kao *moć*.[24] Zanimljivo je da se prevod razgovora između Fukoa i Deleza 1972. godine poja-

[22]Upor. „Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", entretien avec Lucette Finas, u: *Quinzaine Littéraire* 247, 1-15 januar 1977; preštampano u : M. Foucault, *Dits et écrits II* (1976-1988), Paris: Quarto/ Gallimard, 2001², str. 231; engl. prev. C. Gordon (prir.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings. 1972-1977*, ibid., str. 187.

[23]Mišel Fuko, „Moć i norma", prev. Dejan Aničić, u: *Zlatna greda*, br. 36, 2004, str. 5-7. O Fukoovom poimanju moći postoji puno internacionalne literature, navešćemo samo neke radove na srpskom: Mladen Kozomara, *Subjektivnost i moć*, Beograd: Plato, 2001; Ivan Milenković, „Fukoova genealogija moći", u: *Nova srpska politička misao*, Nova edicija, vol. XIII, 2006, br. 1-4. str. 137-157.

[24]Još uvek kao *vlast* u: Mišel Fuko, *Nadzirati i kažnjavati*, prev. A. Jovanović, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1997.

vio u srpskom prevodu kao „Intelektualci i moć" (iste godine kada i francuski original), a desetak godina kasnije 1983, i to u istom časopisu, taj razgovor se pojavljuje (sada u integralnoj verziji) kao „Intelektualci i vlast".[25] U jednoj belešci iz 1995. godine u svom prevodu razgovora sa M. Fukoom „Igre moći" Ivan Milenković navodi: „Imenicu: *le pouvoir*, Fuko upotrebljava u dvostrukom značenju: kao *vlast* i kao *moć*. Varijante za koje smo se odlučivali u prevodu zavisile su od konteksta".[26] Ovo je, rekli bismo, u osnovi tačan pristup (s tim što se mora imati na umu da je disproporcijalnost izuzetno velika, u korist drugog rešenja). U „Volji za znanjem" Fuko sam rešava moguće dileme, i to ortografskim postupcima, tj. velikim slovom u jednom slučaju: „Ali reč „moć" (*pouvoir*) povlači sobom opasnost da se napravi više nesporazuma. Nesporazuma koji se tiču identiteta, forme, jedinstva moći. Pod moći ja ne razumevam „vlast" („le Pouvoir") kao skup institucija i aparata koji obezbeđuju potčinjavanje građana u datoj državi" (novi srp. prev. str. 105) a u drugom slučaju stavljanjem određenog člana pod navodnike: „A „vlast" („le" pouvoir) sa svojom postojanošću, ponavljanjem, nepomičnošću, samoreprodukovanjem, samo je zbirna posledica svih tih pokretnosti, ulančavanje koja se naslanja na te pokretnosti, i koje sa svoje strane teži tome da ih ustali" (novi srp. prev. 106). U engleskom prevodu poslužili su se takođe velikim slovom – *Power* (str. 92 i 93), a u nemačkom, pak, gde se sve imenice pišu velikim slovom, moralo se pribeći drugačijem rešenju (u ovom slučaju jako uspešnom) i *le Pouvoir* prevedeno kao *Regierungsmacht* (str. 93), dok je *„le" pouvoir* prevedeno kao *„die" Macht* (str. 94). Fuko umetanjem prideva ispred imenice takođe pravi dinstinkciju: *grand pouvoir* – što smo preveli kao *velika vlast* (novi srp. prev. str. 111); u en-

[25]Upor. „Intelektualci i moć" – iz jednog razgovora Mišela Fukoa i Žila Deleza, prev. Milutin Stanisavac, *Književna reč*, god. 1, br. 2, 1972, str. 18 i „Intelektualci i vlast" – razgovor Mišela Fukoa i Žila Deleza, prev. Irena Bilić, *Književna reč*, br. 208, 1983, str. 4.

[26]Mišel Fuko, „Igre moći" (razgovor), prev. Ivan Milenković, *Theoria* 1, 1995, str. 98.

gleskom prevodu glasi *great Power* (str. 98; ponovo veliko slovo, kojeg nema u franc. originalu), dok u nemačkom prevodu postaje „die" grosse Macht (str. 98).

Diskurs

Francuska reč *discours*, u osnovom i jednostavnom značenju – *govor, rasprava, beseda*, počela je od vremena strukturalizma, sa Levi-Strosom, Rolanom Bartom i Emilom Benvenistom da proširuje svoj smisao, da ga umnožava i izuzetno komplikuje. Danas se u savremenim društvenim naukama, *diskurs* naširoko, i često neodređeno, koristi da opiše bilo koju ograničenu grupu ili korpus izjava i iskaza kojima upravljaju pravila i konvencije kojih je korisnik u velikoj meri nesvestan. *Diskurs* se čak ponekad približava sinonimu za „ideologiju". Važan Fukoov doprinos savremenoj misli je ostvaren i na području teoretizacije i „analize diskursa", u tome što je ukazao na to koliko su diskursi društveno relevantni, jer način na koji govorimo o svetu oblikuje naše ponašanje i vrstu sveta koji želimo da stvorimo; upravo kroz diskurs konstruišemo ono što doživljavamo kao realnost, i čim naučimo da mislimo i govorimo o realnosti na izvestan način, više uopšte nije lako, ili je, pak, nemoguće da o njoj govorimo na bezbroj drugih načina (način na koji diskursi produkuju, regulišu i ograničavaju pojedinca i grupe je podjednako bitan segment njegove misli, rekli bismo, kao i detaljne analiza načina na koji mi produkujemo i kontrolišemo diskurse). Ne postoji, međutim, sveobuhvatna definicija, nekakvo jednostavno objašnjenje diskursa kod Fukoa, na šta sam on u „Arheologiji znanja" upućuje: „Najzad, umesto da postepeno odredimo značenje reči „diskurs", verujem da sam umnožio njene smislove: čas je to opšte područje svih iskaza, čas grupa iskaza koja se može individualizovati, čas pravilima uređena delatnost koja se odnosi na izvestan broj iskaza".[27] Valja samo još napomenuti da je Fukoovo povezivanja

[27]Mišel Fuko, *Arheologija znanja*, prev. Mladen Kozomara, Beograd

diskursa sa moći ono što je za njega karakteristično i što je u međuvremenu postalo izuzetno uticajno.

Tokom 70-tih godina u srpski jezik još uvek nije bila sasvim prodrla reč „diskurs" i u delu koje po mnogima označava „rodno mesto" savremenog pojmovnog određenja reči diskurs[28], u „Problemima opšte lingvistike" Emila Benvenista, on se prevodio kao *beseda*. Odeljak gde se daje definicija diskursa: „Ali da li mi ovde zbilja govorimo o govoru? Ne brkamo li ga sa besedom? Ako postavimo da je beseda govor u akciji, i to nužno između partnera, mi vidimo kako se ispod te zbrke ukazuje jedan *petitio principii*, jer je priroda tog „instrumenta" objašnjena njegovim položajem kao „instrument"[29], ne kazuje nam danas ništa, ukoliko ne znamo da se u originalu govori o diskursu. Međutim, upravo u to vreme, u prvoj polovini 70-tih, termin diskurs polako, preko prevoda, prodire u „srpskohrvatski" jezik.[30] Jovica Aćin nam je ostavio zanimljivu „napomenu prevodioca" na kraju svog prevoda „Zadovoljstva u tekstu" Rolana Barta iz 1975. godine: „Ne smatrajući da je zaista moguće pronaći u srpskohrvatskom reč

1998, str. 88.

[28]Benvenistovo određenje diskursa se smatra jednim od najuticajnijih za dalji razvoj teorije diskursa; za njega je diskurs svaka izreka, u najširem smislu reči, koja uključuje govornika i slušaoca, kao i nameru, sa govornikove strane, da utiče na slušaoca, te da se kako trivijalna konverzacija tako i formalni govor mogu otuda videti kao instance diskursa; upor. poglavlje „De la subjectivité dans le langage", u: Émil Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 1966, str. 258-266.

[29]Emil Benvenist, *Problemi opšte lingvistike*, prev. Sreten Marić, Beograd: Nolit, 1975, str. 198; upor. Émile Benveniste, *Problèmes de linquistique générale*, ibid., str. 258.

[30]„Diskurs" se pojavljuje, recimo, u „Malom rječniku strukturalističkih naziva", koji je sastavio Zvonimir Mrkonjić, kao dodatak tematskom broju zagrebačkog časopisa Kritika iz 1970. godine, posvećen strukturalizmu; pojam „diskurs" se tamo tada ovako objašnjavao: „u širem smislu govorni lanac; u užem smislu, razina djela na kojoj se očituje pripovjedač ili likovi, bitna razina očitovanja epistemea nekog historijskog razdoblja". Definicija u svom poslednjem delu nedvosmisleno upućuje na Fukoa; vidi: „Strukturalizam", poseb. izd. časopisa Kritika, svezak 4, 1970, str. 257.

koja bi u potpunosti pokrila semantičko polje francuske reči latinskog porekla *le discours* u njenom značenju koje ona danas ima u Francuskoj u modernim teorijskim tekstovima (S. Marić je prevodi sa *beseda*, a I. Čolović sa *izlaganje*), ostavio sam je za mene u najcelishodnijem obliku neologizma: diskurs".[31]

Reč „govor" kojom je 1978. preveden pojam *discours* – u „Volji za znanjem", mada svakako bolje rešenje nego *beseda*, ne može da prenese sve slojeve značenja koja su u taj pojam već bila upisana – diskurs poprima raznolike vidove, to mogu biti izgovorene ali i pisane reči, arhitektura, medicinske prakse, vizuelne umetnosti itd. Međutim, postoje mesta gde ta reč zadržava svoju svakodnevnu, jednostavnu upotrebu i tu smo ostavljali „govor", kao npr. u slučaju podnaslova: „Podstrek na govor" (novi srp. prev. 23). Engleski prevod takođe mestimično koristi *speech* umesto *discourse* (str. 17). Na mestima gde je reč *govor* upotrebljena za prevod franc. *parole*, nju smo dodali u zagradi, zbog lakše terminološke orijentacije.[32]

[31]Rolan Bart, *Zadovoljstvo u tekstu*, Niš: Gradina, 1975, str. 93-94. I. Čolović navodi u jednoj primedbi da se opredelio za prevod reči *discours* kao „izlaganje", ali se ne navodi zašto. Iz konteksta bi se moglo eventualno zaključiti da se moguće rešenje „govor" isključuje jer je već bilo rezervisano za „parole" (za razliku od S. Marića koji je prevodi kao „živa reč"); upor. Rolan Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, ibid., str. 37.

[32]Takva praksa se kod nas sreće u slučajevima latinskih i starogrčkih pojmova, ali se na neki volšeban način smatra da nije potrebna i da nije sasvim primerena savremenim jezicima. *Parole* je izuzetno osetljiv strukturalistički termin a koji se kod nas, na mestu gde se u *Opštoj lingvistici* F. de Sosira (prev. S. Marić, op. cit.) precizira i definiše nasuprot pojmu *jezika* (*langue*), prevodio kao: *živa reč*, uz francuski originala u zagradi (str. 23), pa u drugom pasusu ispod kao *reč*, da bi se ispod pojavio kao *govor* (jednom doduše sa *parole* u zagradi, ali pri drugom pominjanju, str. 24), naporedo sa *govorom* kao prevodom za *language*. Sve se to odvija na samo dve strane, te bez obzira na to u kojoj meri su uspešna terminološka odstupanje „shodno konstekstu", u ovakvim slučajevima, bez konsekventnog dopisivanja originalnog termina u zagradi, ili već nekom beleškom, prevod je skoro, u tom delu, neupotrebljiv. Napomenućemo samo da je reč o „neuralgičnom" mestu, važnom za razvoj filozofije, bezbroj puta komentarisanom, za koje je Sosir, na kraju krajeva, i dobio inspiraciju u društvenoj teoriji, odnosno iz Dirkemovog viđenja kolek-

Na kraju naših kratkih obrazloženja novih usvojenih rešenja, dodali bismo i da smo se odlučili, u slučaju prevoda francuske reči *désir*, da zadržimo staro rešenje *želja*, a ne *žudnja*, koje se pojavljuje, recimo, u 2. tomu „Istorije seksualnosti"[33], rešenje koje se, uopšte, relativno često sreće.[34] U njenom prevodu bilo je kolebanja i u drugim jezicima, te tako recimo u svojim glasovitim „Muškim fantazijama", Klaus Tevelajt negoduje 1978. zbog proizvoljnog prevoda (shodno izdavačkoj kući) te reči na nemački, koja je u to vreme preko Žaka Lakana i tzv. poststrukturalističkih „filozofa želje" – Deleza, Gatarija, Liotara i Gija Okengema snažno prodirala u savremenu misao: „*Wunsch* u Suhrkamp-u, *Verlangen* i *Begehren* u Hansen-u, u Merve-u kako im se dopadne".[35] Za njen semantički kolorit je u francuskoj posleratnoj misli, nema sumnje, najznačajniji Lakan. „Ukoliko postoji neki koncept za koji se može reći da je samo središte Lakanove misli" kaže D. Evans, „onda je to koncept *želje*. Lakan sledi Spinozu u tvrđenju da je „želja ljudska suština"; želja je istovremeno srce ljudskog postojanja i centralna preokupacija psihoanalize".[36] Tom reči se na francuski prevodilo Frojdovo „Wunsch" – želja, ali je ona sa Lakanom usvojila nova značenja, i to pre svega posredstvom uticaja koja su na njega imala predavanja ruskog filozofa Aleksan-

tivnog mišljenja, bezličnog, nesubjektivnog, koje ima mnogo većeg udela u izgrađivanju opšteljudskog saznanja od individualnog mišljenja koje od onog prvog i zavisi; to je prisutno kod Sosira u viđenju odnosa jezika kolektiva „langue" prema individualnom jezičkom izražavanju „parole". Upor. M. Ivić, *Pravci u lingvistici*, Beograd: Slovograf, 1994[7], str. 104.

[33]Upor. M. Fuko, *Istorija seksualnosti II. Korišćenje ljubavnih uživanja*, prev. Ana Jovanović-Kralj, Beograd: Prosveta, 1988, posebno str. 8-10.

[34]U hrvatskim publikacijama „žudnja" se izgleda ustalila za prevod franc. *désir*, odnosno engl. *desire*; upor. s. v. „Žudnja" u: Vladimir Biti, *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*, Zagreb: Matica Hrvatska, 2000[2], str. 596-600.

[35]Up. K. Thewelcit, *Männerphantasien II* (*Männerkörper – zur Psychoanalyse des Weissen Terrors*), Frankfurt 1978, str. 357.

[36]Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London/ New York: Routledge, 1966, s. v. „Desire", str. 36.

dra Koževa o Hegelu[37], koji je Hegelovo *Begierde* (što bi se moglo prevesti na srp. kao *žudnja*) takođe prevodio sa *désir*. Svi engleski Lakanovi prevodioci, na primer, odlučivali su se otuda da franc. *désir* prevode kao *desire*, iako je na engleski Frojdovo *Wunsch* prevođeno kao *wish*, te se tim izborom gube aluzije na Frojda, ali *desire*, kao i *désir*, s druge strane „prenosi implikacije na kontinuiranu silu, što je suštinsko za Lakanov koncept. Njime se zadržavaju i aluzije na Hegelovo *Begierde* i stoga čuvaju filozofske nijanse koje su takođe suštinske za Lakanov koncept *désir*-a".[38] Možda engl. *desire* može da aktivira asocijacija na Hegelovo *Begierde*, u šta, iskreno govoreći, nismo sasvim sigurni (i što se odluke da se tako prevodi tiče, pre će biti da je za prevodioca u čijem jeziku postoji reč istog korena – *desire*, reč *désir* bila „gefundenes Fressen", slično kao kad biste se prevodeći sa ruskog našli pred „dilemom" kako da prevedete „желание"), ali u srpskom *žudnja*, koja je bliža (po intenzitetu) nemačkom *Begierde* od *želje*, svakako ne (u osnovi imenice *Begierde*, odnosno glagolske imenice *Begehren*, kako se danas uglavnom prevodi na nemački Lakanovo *désir*[39], jeste *Gier* – pohlepa, požuda). Kako bilo, smatramo da *želja* u srpskom bolje prenosi „implikacije na kontinuiranu silu" od *žudnje* koja je više ekstatična, intenzivnija, implicira čak neku vrstu temporalnosti. *Žudnja*, sve u svemu, nije pogrešan prevod, prosto smatramo da je za nijansu manje adekvatna od *želje*.[40]

[37]Alexandar Kožev (Alexandre Kojève, 1902-1968), držao je od 1933. do 1939. predavanja na pariskoj *École Pratique des Hautes-Études* o Hegelu, za koja mnogi kažu da su jedna od najuticajnijih u 20. veku. Ta predavanja su slušali Lakan, Merlo-Ponti, Klosovski, Bataj, Remon Aron, Breton, Levinas, Altiser, Sartr, Keno i dr. Ovaj poslednji, poznati francuski pisac, skupio ih je i objavio ih 1947. godine (u prev. A. Kožev, *Kako čitati Hegela*, Sarajevo: Svjetlost, 1990). Malo je poznato da je Kožev doktorirao kod Karla Jaspersa na temu religiozne filozofije Vladimira Solovjeva, gde daje, između ostalog, kritiku „pravoslavnog" koncepta istorije.

[38]Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, ibid., 35-36.

[39]Upor. Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*, Wien: Turia + Kant, 2002, str. 53ff.

[40]*Désir* se prevodilo kao želja u mnogim važnim delima koja se odno-

Kakve sve ovo veze ima sa Fukoovim prevodom „Volje za znanjem"? „Verujem da nećemo shvatiti ništa u *Istoriji seksualnosti*", kaže Žak-Alen Miler, eminenti lakanovac, „ako tu kod Fukoa ne prepoznamo, ne objašnjenje Lakana, već objašnjenje sa Lakanom".[41] U razgovoru sa Žan le Bituom 1978. godine, Fuko je prilično eksplicitan u svojoj kritici „tradicionalne", frojdijanske koncepcije želje, kao i, što nas ovde posebno zanima, postfrojdijanske, u koju spada, nema sumnje, i Lakanova koncepcija: „Rekao bih da se medicina i psihoanaliza puno služe ovim pojmom želje upravo kao vrstom instrumenta, kao saznajnim okvirom, za odmeravanje prema pojmu normalnosti seksualnog zadovoljstva (*plaisir*): reci mi koja ti je želja i reću ti ko si, reću ti da li si bolestan ili ne, reći da li si normalan ili ne i shodno tome mogu da diskvalifikujem tvoje zadovoljstvo ili, suprotno, da ga rekvalifikujem. To je prilično jasno, čini mi se, u psihoanalizi. Ako se, u svakom slučaju, pogleda na samu istoriju pojma želje od hrišćanske požude, preko seksualnog instinkta iz četrdesetih 19. veka, pa sve do frojdijanskog i postfrojdijanskog pojma želje, verujem da će se sasvim dobro videti kako funkcioniše ovaj pojam. [...] Pojam želje se po prvi put i fundamentalno u 19. veku vezuje za subjekt. [...] Reci mi koja je tvoja želja i ja ću ti reći ko si kao subjekt".[42] Želja koja je u osnovi ljudske individualnosti, kojoj uspeva da generira identitet, želja s potencijalom subjektivacije, ona koja kategoriše, društveno pozicionira, okiva, stigmatizuje. „Ne držim korenito do pojma zadovoljstva ali sam prilično otvore-

se na tu tematiku, kao npr. u Delez/ Gatari, *Anti-Edip*, prev. Ana Moralić, Sremski Karlovci, 1990; Žak Lakan, *Spisi*, grupa prevodilaca, Beograd: Prosveta, 1983, gde se prevodioci „zahvaljuju Slavoju Žižeku što je pročitao rukopis prevoda".

[41] Žak-Alen Miler, „Mišel Fuko i psihoanaliza", u: Mišel Fuko 1929-1984-2004. Hrestomatija, ibid., str. 166; o Fukoovoj kritici psihoanalize vidi i: Hubert Drajfus, „Fuko versus Frojd", prev. Damir Krkobabić, u: *Sigmund Frojd – Kritičke evaluacije*, prir. D. Aničić, V. Todorić i D. Krkobabić, Karpos, 2006, str. 33-59.

[42] Jean Le Bitoux, *Entretiens sur la question gay (avec Jean-Paul Sartre et al.)*, Béziers: H&O, 2005, str. 50-51.

no neprijateljski raspoložen prema predelezijanskom, nedelezijanskom pojmu želje".[43] Stoga smo smatrali da se tim rešenjem u srpskom bolje čuva, ili aktivira, sećanje i na Frojda i na Lakana i da u tom slučaju Fukoova polazišta preciznije ukazuju na „frojdijansko-postfrojdijanski" kontekst, odnosno na podlogu na kojoj se njegova kritika, u ovom domenu, zasnivala.[44]

Aničić Dejan

[43]Jean Le Bitoux, *Entretiens sur la question gay*, ibid., str. 51.

[44]Lakanov koncept želje je složen i u nekim aspektima, na svu sreću, nije sasvim „tradicionalan". Njemu se pripisuje i emancipovanje želje od biologije i njeno povezivanje sa društvenim procesima. Čuveno Lakanovo „ljudska želja je želja drugog" reflektuje uticaj Hegelovog viđenja želje kao želje za priznanjem od strane drugog. Takvi aspekti njegovog koncepta želje, u ovom kontekstu, nisu, međutim, od presudnog značaja.

Mišel Fuko
Volja za znanjem
Istorija seksualnosti I

Izdavač
Karpos, Loznica
www.karposbooks.com

Za izdavača
Dubravka Prokić

Lektura i korektura
Dušica Dobrilović

Art dizajn i prelom
Zoran Dobrilović

Korice
Dragoslav Ruvidić

Idejno rešenje korica
Jacques Weisz, Zürich

Štampa
ZUHRA, Beograd

Tiraž
700

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Narodna biblioteka Srbije, Beograd

176

FUKO, Mišel - Istorija seksualnosti. 1, Volja za znanjem / Mišel Fuko ; s francuskog prevela Jelena Stakić (prepravljen prevod prvog izdanja iz 1978. god.) ; redakcija prevoda Dejan Aničić. - Loznica ; Karpos, 2006 (Beograd : Zuhra). - 159 str. ; 19cm

Prevod dela : Histoire de la sexualité. 1, La volonté de savoir / Michel Foucault. - Tiraž 700

ISBN 86-85941-02-4
ISBN 978-86-85941-02-3

a) Seksualnost - Filozofski aspekt b) Seksualnost - Istorija
COBISS. SR-ID 136897292